

BIBLIOTHECA ORIENTALIS

JAARGANG VIII

1951

REDACTIE EN ADMINISTRATIE
Nederlandsch Instituut voor het Nabije Oosten
Noordeindsplein 4a, Leiden

Copyright 1952

Stichting Nederlandsch Archaeologisch-Philologisch Instituut voor het Nabije Oosten

All rights reserved, including the right to translate this periodical or parts thereof in any form

PRINTED IN THE NETHERLANDS

020007
BIBLIOTHECA ORIENTALIS

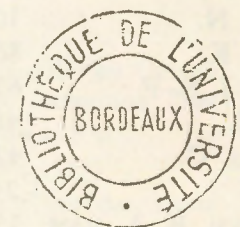
UITGEGEVEN VANWEGE HET
NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN
TE LEIDEN

ONDER REDACTIE VAN

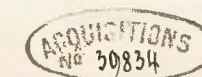
F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL
A. DE BUCK
A. A. KAMPMAN

JAARGANG VIII

1951



NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN TE LEIDEN — 1951



LIJST VAN MEDEWERKERS

ALFRINK, B.	102—103	JOHNSON, A. R.	184—185
ALTMANN, A.	193—195	JUNKER, H.	142—146
BAHRAMI, M.	204—206	KAPELRUD, A. S.	149—150, 238
BAUMGARTNER, W.	31, 220, 224, 232—233	KERN, C.	46—47
BERGHE, L. VAN DEN	109—112	KOOPMANS, J. J.	40—42
BLEEKER, C. J.	35—36	LAUFFRAY, J.	163—164
BÖHL, F. M. TH. DE		LOHUIZEN-DE LEEUW,	
LIAGRE	50—56	J. E. VAN	195—199
BOER, W. DEN	209—212	MALININE, M.	64—72
BORN, A. VAN DEN	185	MESNIL DU BUISSON,	
BOSSERT, H. TH.	126—136	COMTE DU	96—100, 164—165
BROCKELMANN, C.	107—108, 202—204, 244	MEULENAERE, H. DE	180—181, 220—223
BRONGERS, H. A.	37—38	MOHRMANN, C.	240
BYVANCK, A. W.	158—159	NAUMANN, R.	88—89
ČIHAŘ, V.	94—96	NOTH, M.	31
CLÈRE, J. J.	174—180	NOUGAYROL, J.	49—50, 160
COHEN, D.	235—238	OTTEN, H.	224—232
COOLS, P. J., O.P.	39—40	OTTO, E.	28—29
COUVREUR, W.	218, 219	OUDENRIJN,	
DIETRICH, A.	31—34, 147—149	M. A. VAN DEN	109, 199—200, 201, 243—244
DIEZ, E.	48	PARROT, A.	30, 106, 219—220
DORESSE, J.	79, 79—80, 80—81	PLOEG, J. VAN DER, O.P.	1—13, 113—126
DIJKSTERHUIS, E. J.	217—218	POSENER, G.	165—172
EISSFELDT, O.	34—35, 56—63	PRAAG, A. VAN	24—26
ENGNELL, I.	187—192	PRÉAUX, C.	30
FALKENSTEIN, A.	146—147	RICKE, H.	172—174
FOLLET, R.	81—86	ROBERTSON, E.	108
FORBES, R. J.	159—160, 183—184	ROES, A.	137—141
FRANKFORT, H.	96—100, 181—183	ROUX, G.	233—235
FRIEDRICH, J.	89—90, 90—91	ROWLEY, H. H.	184, 192—193, 238
FRYE, R. N.	103—106	SCHNEIDER, C.	238—240
GALLING, K.	86—88, 100—102	SCHONEVELD, J.	112
GARNOT, J. S. F.	63—64, 72—73	SELMs, A.	185—187
GONDA, J.	46	STEINHERR, F.	126—136
GOOSSENS, G.	42—46, 161—163,	STOCK, H.	26—28
	240—243	THOMPSEN, P.	150
GRONINGEN, B. A. VAN	159	TUR-SINAI, N. H.	14—24
GÜTERBOCK, H. G.	91—94	UNNIK, W. C. VAN	193
HALDAR, A.	141—142	VALK, M. H. A. L. H.	
HOEVEN LEONHARD,		VAN DER	157—158
L. M. C. VAN DER	206—209	VANDIER, J.	76—77, 77—78
HOORN, G. VAN	223	VANDIER D'ABBADIE, J.	73—76
HOSPERS, J. H.	36—37	VRIEZEN, TH. C.	150—157
JANSSEN, J. M. A.	213—217	ZANDEE, J.	78

INHOUD

VAN

JAARGANG VIII 1951 (Nos 1—6)

HOOFDARTIKELEN

BöHL, F. M. TH. DE LIAGRE	Ein Brief des Königs Samsu-Iluna von Babylon (1685-1648 v. Chr.)	Bladzijde 50—56
BOSSERT, H. TH.—STEINHERR, F.	Die Bleibriefe aus Assur	126—136
JANSSEN, J. M. A.	Notes on the Geographical Horizon of the Ancient Egyptians: Aethiopians and Haunebut	213—217
NOUGAYROL, J.	La seconde Rencontre assyriologique Internationale	49—50
PLOEG, J. VAN DER, O.P.	Le Rouleau d'Habacuc de la grotte de 'Ain Fešha	2—11
PLOEG, J. VAN DER, O.P.	Le Manuel de discipline des rouleaux de la Mer Morte	113—126
ROES, A.	The Achaemenid Robe	137—141
TUR-SINAI, N. H.	I. Der angebliche babylonische Ursprung des biblischen Sabbat; II. Hamuštu; III. Šapattu und Sabbat	14—24

BOEKBESPREKINGEN

ALLIOT, M.	Le culte d'Horus à Edfou au temps de Ptolémées (H. Junker)	142—146
ALP, S.	Zur Lesung von manchen Personennamen auf den hieroglyphenhethitischen Siegeln und Inschriften (Hitit Hiyeroglif Mühür ve Kitabelerindeki Bazi Şahis Adlarinin Okunuşları Hakkında (J. Friedrich)	90—91
AMEER ALI, SYED	A short history of the Saracens, being a concise account of the rise and decline of the Saracene power and the economic, social and intellectual development of the Arab nation from the earliest times to the destruction of Bagdad and the expulsion of the Moors from Spain (C. Brockelmann)	107—108
BADAWY, A.	Le Dessin architectural chez les anciens Egyptiens (J. Vandier d'Abbadie)	73—76
BALKAN, K.	Ankara Arkeoloji Müzesinde bulunan Boğazköy tabletleri (ABOT) (Boğazköy-Tafeln im Archäologischen Museum zu Ankara) (H. Otten)	224—232
BAUMGARTEL, E. J.	The Cultures of Prehistoric Egypt (H. Stock)	26—28
BIBLIOGRAPHIE BOUDDHIQUE, IX—XX,	Mai 1936—Mai 1947. Publiée sous le patronage de la Société Asiatique avec le concours du Centre national de la recherche scientifique (J. Gonda)	46
BIRKELAND, H.	Jeremia, Profet og Dikter (A. S. Kapelrud)	238
BLAKE, R. P. and FRYE, R. N.	History of the Nation of the Archers (the Mongols) by Grigor of Akanc, hitherto ascribed to Malaqia the Monk. The Armenian Text edited with an English Translation (M. A. van den Oudenriijn)	201
BONNER, C.	Studies in magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian (J. Vandier)	76—77
BOSSERT, H. TH. und STEINHERR, FR.	Jahrbuch für Kleinasiathe Forschung. Internationale orientalistische Zeitschrift, Band I, Heft I (J. Friedrich)	89—90
BUBER, M.	Israel und Palästina. Zur Geschichte einer Idee (H. H. Rowley)	184
BURROWS, M.	The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery. Vol. I. The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary. Edited with the assistance of J. C. Trever and W. Brownlee (J. van der Ploeg, O.P.)	1—2
BUSCHOR, E.	Das hellenistische Bildnis (C. Kern)	46—47
CAPUTO, G.	Lo sculture del grande bassorilievo con la danza della Menadi in Tolemaide di Cirenaica (G. van Hoorn)	223
CAROE, O.	Wells of Power, the Oilfields of South-Western Asia (R. J. Forbes)	159—160
CAVAIGNAC, E.	Les Hittites (R. Naumann)	88—89
CERULLI, E.	Etiopi in Palestina. Storia della comunità etiopica di Gerusalemme (A. Dietrich)	31—34
CIVILISATIONS, LES PREMIÈRES.	Ed. JOUGUET, P., VANDIER, J., CONTENAU, G., DHORME, E., AYMARD, A., CHAPOUTHIER, F., GROUSSET, R. (G. Goossens)	161—163

CLEAVES, F. W.	The Mongolian Names and Terms in the History of the Nation of the Archers (M. A. van den Oudenrijn)	201
CONTENAU, G.	Manuel d'Archéologie orientale depuis les origines jusqu'à l'époque d'Alexandre. Tome IV. Les découvertes archéologiques de 1930 à 1939 (J. Lauffray)	163—164
DE LACY O'LEARY	How Greek Science passed to the Arabs (E. J. Dijksterhuis)	217—218
DRAGUET, R.	Les Pères du Désert (J. Dorresse)	80—81
DUPONT-SOMMER, A.	Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte (J. van der Ploeg, O.P.)	11—13
EISSFELDT, O.	Die ältesten Traditionen Israels. Ein kritischer Bericht über C. A. Simpson's The Early Traditions of Israel (A. S. Kapelrud)	149—150
EMERY, W. B.	Great Tombs of the First Dynasty, I (H. Ricke)	172—174
EN BOK OM BIBLEN	av R. BRING, A. FRIDRICHSEN, H. LINDROTH, O. LINTON, A. NYGREN, E. SJÖBERG, second edition (C. J. Bleeker)	35—36
ENSSLIN, W.	Zu den Kriegen des Sassaniden Schapur I (R. N. Frye)	103—106
FIGULLA, H. H.	Business Documents of the Neo-Babylonian Period (A. Falkenstein)	146—147
FRANKFORT, H.	The Birth of Civilisation in the Near East (A. Parrot)	219—220
FRIEDRICH, J.	Phönizisch-punische Grammatik (A. Dietrich)	147—149
FRYE, R. N. and BLAKE, R. P.	History of the Nation of the Archers (the Mongols) by Grigor of Akanc, hitherto ascribed to Malakia the Monk. The Armenian Text edited with an English Translation (M. A. van den Oudenrijn)	201
GARDINER, SIR ALAN H.	The Wilbour Papyrus. Vol. I, Plates; Vol. II, Commentary; Vol. III, Translation (M. Malinine)	64—72
GASTER, TH. H.	Thespis. Ritual, Myth and Drama in the Near East (O. Eissfeldt)	56—63
GEMSER, B.	De Psalmen III (H. A. Brongers)	37—38
GIBB, H. A. R.	Mohammedanism, An Historical Survey (C. Brockelmann)	202—204
GIBB, H. A. R.	Modern Trends in Islam (C. Brockelmann)	202—204
GROSECLOSE, E.	Introduction to Iran (M. Bahrami)	204—206
GUTHRIE, W. K. C.	The Greeks and their Gods (W. den Boer)	209—212
HADAS, M.	Aristeas to Philocrates (letters to Aristeas) (C. Schneider)	238—240
HARTMAN, L. F. and OPPENHEIM, A. L.	On Beer and Brewing techniques in Ancient Mesopotamia, According to the XXIIIrd Tablet of the Series HAR. ra. = hubullu (R. J. Forbes)	183—184
HANSEN, E. V.	The Attalids of Pergamon (A. W. Byvanck)	158—159
HEBREW UNION COLLEGE ANNUAL,	Board of Editors J. Morgenstern, S. H. Blank, I. Sonne, A. Cronbach (J. J. Koopmans)	40—42
HEIDEL, A.	The Gilgamesh Epic and the Old Testament Parallels, 2nd edition (W. Baumgartner)	31
HEILMANN, L.	Camito-semitico e indoeuropeo. Teorie e orientamenti (W. Couvreur)	218
HITTI, PH. K.	History of Syria (G. Roux)	233—235
HOONACKER, A. VAN	De compositione litteraria et de origine mosaica Hexateuchi disquisitio historica-critica. Een historisch-kritisch onderzoek van Prof. Van Hoonacker naar het ontstaan van de Hexateuch op grond van verspreide nagelaten aantekeningen samengesteld en ingeleid door J. Coppens (A. van den Born)	185
HOSPERS-JANSEN, A. M. A.	Tacitus over de Joden. Hist. 5, 2-13 (Chr. Mohrmann)	240
HROZNÝ, B.	Les Inscriptions Crétoises. Essai de déchiffrement. Traduction française par Madeleine David (V. Čihar)	94—96
HYAMSON, A. M.	Palestine under the Mandate, 1920-1948 (L. M. C. van der Hoeven Leonhard)	206—209
JANSEN, H. L.	Die Politik des Antiochos IV (D. Cohen)	235—238
JANSSEN, J. M. A.	Bibliographie Égyptologique Annuelle (Annual Egyptological Bibliography), 1949 (J. S. F. Garnot)	63—64
JORDAN, F.	In den Tagen des Tammuz, Altbabylonische Mythen (W. Baumgartner)	224
KAR, C.	Classical Indian Sculpture, 300 B.C. to A.D. 500 (J. E. van Lohuizen-de Leeuw)	195—199
KENYON, F. G.	Books and Readers in Ancient Greece and Rome (G. Goossens)	240—243

KNOPF, R., LIETZMAN, H., WEINEL, H.	Einführung in das Neue Testament (W. C. van Unnik)	193
KOEFOED-PETERSEN, O.	Catalogue des statues et statuettes égyptiennes (H. De Meulenaere)	180—181
LABAT, R.	Manuel d'Épigraphie Akkadienne, Signes, syllabaire, idéogrammes (R. Follet)	81—86
LANTSCHOOT, A. VAN	Un précurseur d'Athanase Kircher: Thomas Obicini et la Scala Vat. Copte 71 (J. Dorresse)	79—80
LARGEMENT, R.	La Naissance de l'Aurore. Poème mythologique de Ras Shamra-Ugarit (W. Baumgartner)	232—233
LENZEN, H.	Die Sumerer (A. Parrot)	30
LESLAU, W.	Ethiopic Documents: Gurage (M. A. van den Oudenrijn)	109
LIETZMAN, H., WEINEL, H., KNOPF, R.	Einführung in das Neue Testament (W. C. van Unnik)	193
LYONNET, S. J., S.	Les origines de la version arménienne et le Diatesseron (M. A. van den Oudenrijn)	243—244
MACADAM, M. F. L.	The Temples of Kawa. I. The Inscriptions (J. J. Clère)	174—180
MARÇAIS, G.	L'Art de l'Islam (E. Diez)	48
MENDELSON, I.	Slavery in the Ancient Near East. A comparative Study of Slavery in Babylonia, Assyria and Palestine from the Middle of the Third Millennium to the End of the First Millennium (A. van Praag)	24—26
MEYENFELDT, F. H. VON	Het Hart (leb, lebab) in het Oude Testament (H. H. Rowley)	192—193
MONTET, P.	La vie quotidienne au temps des Ramsès (XIIIe—XIIe siècles avant J.C.) (J. S. F. Garnot)	72—73
NEEDLER, W.	Palestine Ancient and Modern. A Handbook and Guide to the Palestinian Collection of the Royal Ontario Museum (M. Noth)	31
NOTH, M.	Geschichte Israels (K. Gallig)	100—102
OLMSTEAD, A. T.	History of The Persian Empire (Achaemenid Period) (G. Goossens)	42—46
OPPENHEIM, A. L. and HARTMAN, L. F.	On Beer and Brewing techniques in Ancient Mesopotamia, according to the XXIIIrd Tablet of the Series HAR. ra. hubullu (R. J. Forbes)	183—184
OPPENHEIM, MAX FREIHERR VON	Tell Halaf II. Die Bauwerke von F. Langenegger, K. Müller, R. Naumann. Bearbeitet und ergänzt von R. Naumann (K. Gallig)	86—88
OTTEN, H.	Mythen von Gotte Kumarbi, Neue Fragmente (H. G. Güterbock)	91—94
OTTO, W.	Beiträge zur Hierodulie im hellenistischen Aegypten (H. De Meulenaere)	220—223
PAPYRI ALS ZEUGEN ANTIKER KULTUR, DIE	herausgegeben vom Generaldirektor der ehemals Staatlichen Museen zu Berlin (C. Préaux)	30
PARROT, A.	Studia Mariana (H. Frankfort)	181—183
PESCE, G.	Il „Palazzo delle Colonne” in Toilemaide di Cirenaica (G. van Hoorn)	223
PFEIFFER, R. H.	Introduction to the Old Testament (Th. C. Vriezen)	150—157
PIGGOT, S.	Prehistoric India (A. Parrot)	106
PRITCHARD, J. B.	Ancient Near Eastern Text relating to the Old Testament (A. Haldar)	141—142
RAD, G. VON	Deuteronomiumstudien, 2. Aufl. (J. H. Hospers)	36—37
REIFENBERG, A.	Ancient Hebrew Seals (P. Thomsen)	150
ROSENBLATT, S.	Saadia Gaon. The Book of Beliefs and Opinions (A. Altmann)	193—195
ROWE, A.	A History of Ancient Cyrenaica; new light on Aegyptio-Cyrenaeae relations; two Ptolemaic statues found in Tolmeita (E. Otto)	28—29
RUDOLPH, W.	Esra and Nehemia samt 3 Esra (A. van Selms)	185—187
SALIN, E.	Manuel des fouilles archéologiques, I. Les fouilles de sépultures du Ve au VIIIe siècle (Comte du Mesnil du Buisson)	164—165
SCHAEFFER, CL. F.-A.	Ugaritica II. Nouvelles Études relatives aux découvertes de Ras Shamra (H. Frankfort-Comte du Mesnil du Buisson)	96—100
SCHARFF, A.	Die Ausbreitung des Osiriskultes in der Frühzeit und während des Alten Reiches (J. Zandee)	78
SCHOEPS, H. J.	Theologie und Geschichte des Judentums (P. J. Cools, O.P.)	39—40
SCHRADE, H.	Der verborgene Gott, Gottesbild und Gottesvorstellung in Israel und im Alten Orient (W. Baumgartner)	220
SCHWYZER, E.	Griechische Grammatik, Band II, Syntax und Syntaktische Stylistik, vervollständigt herausgegeben von Albert Debrunner (B. A. van Groningen)	159

SEELYE FRANCK, D.	Islam in the modern World (C. Brockelmann)	244
SEVERYNS, A.	Homère Vol. I. Le cadre historique (M. H. A. L. H. van der Valk) . .	157—158
SJÖBERG, E.	Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch (I. Engnell)	187—192
SMITH, M.	Readings from the Mystics of Islam (E. Robertson)	108
STOCK, H.	Studia Aegyptiaca, II. Die erste Zwischenzeit Aegyptens (G. Posener) .	165—172
STUDIA MARIANA,	publiées sous la direction de A. Parrot (H. Frankfort)	181—183
SURMÉYAN, A.	Mayer coucak hayeren jeragraç Halêpi ew Antiliasi ou masnaworac; mayr coucak hayeren jeragraç Erousalêmi srboç Yakobeanç vanqi; mayr coucak hayeren jeragraç Europayi masnawor hawaqoumnerou (M. A. van den Oudenrijn)	199—200
SUTCLIFFE, E. F.	The Old Testament and the Future Life (B. Alfrink)	102—103
THOTT-HANSEN, P.	Dansk Haandbog i Østens Sprog (W. Couvreur)	218
TERRACINI, B.	Guida allo studio della linguistica storica I. Profilio storico-critico (W. Couvreur)	219
TEDESCHE, E.	The First Book of Macabees. English Translation. Introduction and Commentary by S. Zeitlin (H. H. Rowley)	238
WALLPAINTING IN EGYPT, THE PREHISTORIC	(J. Vandier)	77—78
WEINEL, H., KNOPE, R., LIETZMAN, H.	Einführung in das Neue Testament (W. C. van Unnik)	193
WEISER, A.	Einleitung in das Alte Testament (A. R. Johnson)	184—185
WENDEL, C.	Die griechisch-römische Buchbeschreibung verglichen mit der des vorderen Orients (G. Goossens)	240—243
YOUNG, E. J.	An Introduction to the Old Testament (O. Eissfeldt)	34—35
ZALOSCHER, H.	Quelques considérations sur les rapports entre l'art copte et les Indes (J. Doresse)	79

MEDEDELINGEN

BERGHE, L. VAN DEN	L'Apport des Iraniens dans les études d'archéologie orientale	109—112
BULLETIN OF NEAR EASTERN AND INDIAN STUDIES.	Association of British Orientalists	112
NOUGAYROL, J.	La Rencontre Assyriologique Internationale de Juillet 1951.	160
SCHONEVELD, J.	Akkadian Šumma	112
Septième Congrès International de Papyrologie, Genève 1952.	212



BIBLIOTHECA ORIENTALIS

UITGEGEVEN VANWEGE HET

NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN

ONDER REDACTIE VAN

F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL, A. DE BUCK en A. A. KAMPMAN

Redactie en administratie: Nederlandsch Instituut voor het Nabije Oosten Noordeindsplein 4a, Leiden (Nederland)	Jaargang VIII Nº 1 — Januari 1951	Tweemaandelijks recenserend en bibliographisch tijdschrift op het gebied van het oude Nabije Oosten Abonnementsprijs \$ 8.— per jaar
--	--------------------------------------	---

INHOUD

HOOFDARTIKELLEN:

LES ROULEAUX DE LA MORTE:

BURROWS, Millar, The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery. Volume I. The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary. Edited ... with the Assistance of John C. Trever and William Brownlee (J. van der Ploeg, O.P.) 1—2

Le Rouleau d'Habacuc de la grotte de 'Ain Fešha (J. van der Ploeg, O.P.) 2—11

DUPONT-SOMMER, A., Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte (J. van der Ploeg, O.P.) 11—13

SABBAT UND WOCHEN:

I. Der angebliche babylonische Ursprung des biblischen Sabbat; II. Hamuštu; III. Šapattu und Sabbat (N. H. Tur-Sinai) . 14—24

BOEKBESPREKINGEN:

MENDELSON, Isaac, Slavery in the Ancient Near East. A Comparative Study of Slavery in Babylonia, Assyria, and Palestine from the Middle of the Third Millennium to the End of the First Millennium (A. van Praag) 24—26

BAUMGARTEL, Elise J., The Cultures of Prehistoric Egypt (Hanns Stock) 26—28

ROWE, Alan, A history of ancient Cyrenaica; new light on Aegyptio-Cyrenaean relations; two Ptolemaic statues found in Tolmeita (Eberhard Otto) 28—29

DIE PAPYRI ALS ZEUGEN ANTIKER KULTUR, herausgegeben vom Generaldirektor der ehemals Staatlichen Museen zu Berlin (Claire Préaux) 30

LENZEN, Heinz, Die Sumerer (André Parrot) 30

HOOFDARTIKELLEN

LES ROULEAUX DE LA MER MORTE

Millar BURROWS, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*. Volume I. *The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary*. Edited ... with the Assistance of John C. Trever and William Brownlee. New Haven, Conn., American Schools of Oriental Research, 1950 (in-4, 24 × 31 cm. XXIII pp., 61 planches plus transcription). Prix: \$ 5.—.

La tâche du recenseur d'une édition d'un fac-simile d'un manuscrit, accompagné d'une transcription, n'est généralement pas facile. Des reproductions photographiques sont bonnes ou ne le sont pas, une transcription est exacte ou elle ne l'est pas. La première chose peut être facile à constater, la seconde demande toujours un examen méticuleux et long. M. Burrows,

HEIDEL, Alexander, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, 2nd edition (W. Baumgartner) 31

NEEDLER, Winifred, *Palestine Ancient and Modern. A Handbook and Guide to the Palestinian Collection of the Royal Ontario Museum* (Martin Noth) 31

CERULLI, Enrico, *Etiopi in Palestina. Storia della comunità etiopica di Gerusalemme* (Albert Dietrich) 31—34

YOUNG, Edward J., *An Introduction to the Old Testament*. (Otto Eissfeldt) 34—35

EN BOK OM BIBLEN av Ragnar BRING, Anton FRIDRICHSEN, Hjalmar LINDROTH, Olof LINTON, Anders NYGREN, Erik SJÖBERG, second edition (C. J. Bleeker) 35—36

VON RAD, Gerhard, *Deuteronomiumstudien*, 2. Aufl. (J. H. Hoppers) 36—67

GEMSER, B., *De Psalmen III* (H. A. Brongers) 37—38

SCHOEPS, H. J., *Theologie und Geschichte des Judentums* (P. J. Cools, O.P.) 39—40

HEBREW UNION COLLEGE ANNUAL, Board of Editors J. Morgenstern, S. H. Blank, I. Sonne, A. Cronbach (J. J. Koopmans) 40—42

OLMSTEAD, A. T., *History of the Persian Empire (Achaemenid Period)* (G. Goossens) 42—46

BIBLIOGRAPHIE BOUDDHIQUE, IX-XX, Mai 1936—Mai 1947. Publiée sous le patronage de la Société Asiatique avec le concours du Centre national de la recherche scientifique (J. Gonda) . 46

BUSCHOR, Ernst, *Das Hellenistische Bildnis* (C. Kern) . 46—47

MARÇAIS, Georges, *L'Art de l'Islam* (E. Diez) 48

qui vient de nous donner une splendide édition de deux manuscrits du lot de la collection de la grotte près de la Mer Morte, dont la publication a été confiée à ses soins et à ceux de ses collaborateurs, n'a pas rendu au recenseur la tâche facile.

Dans l'introduction les éditeurs tracent brièvement l'histoire de la découverte et nous donnent une description des manuscrits et de leurs particularités paléographiques. Tout ceci est très bien fait et je ne voudrais faire qu'une seule remarque. A la p. XII l'éditeur en chef avertit le lecteur que dans la transcription du *waw* et du *yod*, souvent de forme identique dans les deux manuscrits, il a suivi en principe le texte massorétique, à l'exception des cas où les *matres lectionis* trahissent clairement un texte différent de celui des massorètes. Ce principe a conduit les éditeurs à quelques transcriptions sujettes à critique.

A la p. XI on nous propose une nomenclature

uniforme pour tous les grands textes trouvés et connus jusqu'à présent: *DSD* = The Sectarian (Dead Sea) Manual of Discipline; *DSH* = The (Dead Sea) Habakkuk Commentary; *DSIa* = The St. Mark's Isaiah Manuscript; etc. Cette nomenclature a l'avantage qu'elle est beaucoup plus facile que celle proposée par B. Reicke dans *Studia Theologica* II (Lund), 1948, p. 45 ss., dont il faut espérer qu'elle ne s'introduira pas.

M. Burrows nous avertit encore que le but de sa transcription est avant tout pratique: elle permet de retrouver facilement un passage ou des mots cherchés dans le fac-simile (p. xi-xii). C'est pourquoi certaines particularités du texte manuscrit n'ont pas été reproduites dans la transcription. Par rapport aux multiples *waw* et *yod* du texte manuscrit le lecteur est invité de les lire comme il voudra, et donc de changer la transcription là où il le jugera nécessaire.

On peut dire que l'édition du texte et de sa transcription correspondent au but que les éditeurs se sont proposé. Les planches, qui sont au nombre des colonnes du texte qu'elles reproduisent intégralement, sont splendides et permettent une étude précise. La transcription, là où je l'ai contrôlée, est exacte dans les limites que l'éditeur s'est proposées, sauf principalement quelques erreurs de typographie; celui qui l'utilise doit se souvenir continuellement qu'elle ne veut pas dire le dernier mot et qu'elle demande à être contrôlée à l'aide des planches. D'une part ceci est à regretter, mais d'autre part, et surtout, faut-il en savoir gré aux éditeurs. Car c'est seulement ainsi qu'ils ont pu présenter dans le plus bref délai les textes précieux au vaste public intéressé. Quelques exemples, pris dans les premiers trois chapitres d'Isaïe et dans le texte d'Habacuc permettront de se faire une idée de la nécessité de contrôler la transcription sur les planches.

Is. I, 1 M(illar) B(urrows): האניני, à lire האניני (= Texte Mass.);

I, 24 MB מאיכי, à lire מאיכי;

I, 29 MB תחפורו, à lire תחפורו (?);

II, 2 MB עליוהי, tandis que עליוהי semble préférable;

II, 3 MB וירינו, à lire וירינו;

III, 4 MB ימשילו, à lire ימשילו (?);

III, 12 MB ודרך, à lire ודרך.

Habac. Col. IV, 1 MB וקלם, à lire וקלם (?);

„ Col. VI, 8 MB לחרוכ, à lire לחריכ;

„ Col. X, 11 MB בעבור, à lire בעבור;

„ Col. IX, 12 שצע est impossible; à lire בצע ou בוצע.

* *

On pourrait multiplier cette liste, ce que d'autres ont déjà fait (voir la recension du R. P. Barthélémy O.P. dans R.B. 1950, pp. 530—549), mais dont on s'abstient ici. L'imperfection de la transcription devient chose

futile quand on la compare au service éminent que les éditeurs ont rendu à la science en publiant les textes dans le plus court délai et si splendidement. Puissent d'autres suivre leur exemple!

Nijmegen, 26 décembre 1950 J. VAN DER PLOEG, O.P.

* *

Le Rouleau d'Habacuc de la grotte de 'Ain Fešha

Tandis que la publication intégrale du nouveau manuscrit d'Isaïe avait été précédée par la publication d'une liste des variantes (M. Burrows, *Variant Readings in the Isaiah Manuscript*, BASOR 111, pp. 16—24; 113, pp. 24—32), de sorte que le texte en était pratiquement connu avant la parution du volume qui est l'objet d'une recension qu'on trouve ailleurs dans cette Revue (p. 1—2), celui du commentaire d'Habacuc n'était d'abord connu que par une traduction (W. H. Brownlee, *The Jerusalem Habakkuk Scrol*, BASOR 112, pp. 8—18; voir aussi BASOR 114, pp. 9—10 et 116, pp. 14—16; une nouvelle traduction, avec commentaire, vient d'être publiée par A. Dupont-Sommer dans RHR CXXXVII, 1949/50, pp. 129 ss.), et par quelques fragments du texte original. Ce dernier nous est donc présenté pour la première fois et j'en profite pour en présenter une traduction et pour faire quelques remarques.

Le texte contient, on le sait, les deux premiers chapitres du livre du petit prophète *Habacuc*, auxquels une interprétation a été ajoutée qui suit les versets un à un. Cette interprétation est appelée plusieurs fois *pšr* (voir comm. sur I, 10; I, 11; I, 16 etc.); ce mot se rencontre déjà dans *Qohelet* VIII, 1, où il est dit que le sage sait *pešer dabar*, c'est à dire des explications, interprétations, de sentences et peut-être de faits, de choses. Une forme apparentée est *patar*, employée *Gen.* XL, 8.16.22 de l'interprétation de songes. C'est aussi le sens de la racine en araméen; dans son *Thesaurus Syriacus* Payne-Smith donne comme premier sens de *pešar*: interpretatio somniorum. Dans la Mekhilta l'interprétation des textes d'Exode s'appelle *dabar*, ce qui est probablement une locution elliptique équivalant à: „la chose est, veut dire”. Dans *Berakot* f. 10a *pešarah* signifie „solution”. L'expression *pišrô* = „cela signifie” se retrouve dans le document de Damas (Edition Rost, 1933, p. 12 = texte A 1; 6, 10). Le commentaire d'Habacuc est une interprétation qui surpasse les possibilités de l'exégèse philologique et rationnelle; c'est donc une espèce de révélation du sens secret du texte interprété à la lumière des faits du temps de l'auteur, auxquels tout le contenu de la prophétie est appliqué.

On s'est demandé si le commentaire peut être appelé un *midraš*. La réponse dépend du sens qu'on donne à ce mot; si par *midraš* on entend toute étude et interprétation de la Bible (ce qui semble bien être le sens primitif du mot), il est certain que le *pešer* d'Habacuc peut être appelé ainsi.

Une comparaison du texte biblique d'Habacuc

d'après le rouleau (*DSH*) avec M (texte massorétique), G (rec alexandrin), V (ulgate), P (ešitta) et T (argum) a donné les résultats suivants¹⁾. Le nombre des variantes de *DSH* par rapport à M est d'environ 50; ce nombre ne comprend pas les variantes purement orthographiques qu'on trouve aussi dans les autres manuscrits. La plupart de ces variantes ont peu d'importance: le rouleau a p. ex. 8 fois la copule *waw* où M ne l'a pas; inversement cette copule manque 6 fois où elle se trouve dans M. Parfois l'article est écrit là où il est omis par M: I, 4 *ham-mišpāt*; II, 2 *haqqōrē*; II, 9 *haššeša* (faute de copiste, à lire *habbeša*?); II, 14 *hayyām*. Deux fois un mot est omis qui n'est point nécessaire: *yabō'u* dans I, 8 et *eleh* dans II, 6. Parfois un participe a été employé au lieu d'un verbe fini et inversement: *lemōkiḥō* au lieu de *lehōkiāh* dans I, 12; *jibgōd* au lieu de *bōgēd* dans II, 5; *yakbīd* au lieu de *makbīd* dans II, 6; *yekōnēn* au lieu de *kōnēn* dans II, 12. Quelquefois un verbe est mis au pluriel, au lieu du singulier de M; ainsi I, 13 *tābītū* au lieu de *tābīt*; *wayye'esefū* et *wayyiqbešū* dans II, 5; *weyōmerū* dans II, 6. On trouve le *qal*, resp. *pi'el* de *qalas* au lieu du *hitpa'el* dans I, 10; dans le même verset le suffixe masculin est employé au lieu du suffixe féminin: *wayyilkedēhū* au lieu de *wayyilkedāh*. En II, 15 le suffixe de la troisième personne a remplacé celui de la deuxième: *hamātō* au lieu de *hamāteka*. Pour le reste il y a encore des divergences telles *millefanāw* au lieu de *mippānāw* dans II, 19; *wata'aš* au lieu de *watta'ašeh* dans I, 14, etc. En plusieurs endroits le mot *sūs* (cheval) est employé comme collectif et reçoit dans I, 8 le suffixe au singulier (*sūsō*), tandis que le verbe accompagnant est également au singulier (*qōl*); en des cas pareils les massorètes ont toujours préféré la leçon *sūsāw*, à l'exception de II Rois V, 9, où ils ont cependant supposé une *scriptio defectiva*, probablement à tort. Il est curieux de noter que la finale *-āh* de *qādimāh* a tombé dans I, 9; ceci est d'autant plus remarquable que les textes de 'Ain Fašha ont la tendance d'écrire plus souvent cette terminaison que M, bien qu'elle soit le plus souvent d'un autre caractère (qu'on pense p. ex. à la terminaison *-āh* de la 1re personne de l'imparfait).

D'autres variantes prouvent que la *scriptio plena* de M n'est pas primitive; ainsi on lit dans II, 18 *meri* au lieu de *mōreh*; un verbe *yḥth* au lieu de *yehitan* dans II, 17. Un *yod* final se trouve employé dans II, 10.16 au lieu d'alef final. D'autres voyelles que celles de M ont été lues dans II, 16, où le copiste du rouleau veut qu'on lise *yešer yōšerāw* au lieu de *yešer yišrō*. Dans I, 13 un préfixe *be-* a été ajouté; dans II, 13 la préposition *'im* a été employée au lieu de *et*.

La lecture *ḥarbō* au lieu de *ḥermō* dans I, 17 est probablement due à une confusion de caractères qui se ressemblent; de même II, 5 *hōn* au lieu de *hayyān* (avec deux *yod*; *hōn* avec un *waw*), II, 15 *mō'adēham* au lieu de *me'ōrēhem*, II, 19 *rūmāh* au lieu de *dūmām*. Le *ha* interrogatif est omis dans I, 17.

¹⁾ Dans la *Théol. Lit. Zeit.* 1950, n° 8, pp. 477—482, M. L. Rost a publié quelques *Bemerkungen zum neuen Habakkuktext*, sans conclusions.

A côté des variantes mentionnées il y en a encore d'autres qui supposent des leçons différentes, bien que ces différences soient parfois bien minimes; quelquefois il faut même se demander si elles ne sont pas d'ordre purement orthographique. Ainsi on lit p. ex. dans I, 11 TM: *we'ašēm zū kōhō lelōhāw*, tandis que le rouleau lit les premiers deux mots *wyśm* (ou *wyśm*) *zeh*, ce que l'on pourrait lire *wayyāšēm zeh* („celui-ci plaça”). Dans le commentaire de I, 11 cependant on lit le mot *'ašēm* et ainsi il semble très bien possible que le alef a sauté dans le texte du rouleau, parce qu'il n'était pas prononcé, phénomène phonologique, resp. orthographique qu'on retrouve ailleurs dans *DSH*. Dans II, 16 M a *he'arel*, généralement traduit par: dénude le prépuce. Des critiques modernes (voir Kittel, *BHebr.* aiment à changer ceci en *hērā'el*, ce que l'on trouve également dans *DSH*; dans le commentaire cependant se retrouve en cet endroit le mot *'orlāh* (prépuce). Faut-il en conclure que *hērā'el* est simplement une faute de copiste? On ne saurait l'affirmer avec certitude, car la racine *ra'al* (= chanceler, culbuter) semble être postulée par le contexte et a été lue par G, V, P. Une faute de copiste non corrigée est *mibbōd* au lieu de *mikkabōd* dans II, 16. I, 15 on lit *wysphw* au lieu du *wayye'esefū* de M; est-ce un cas d'omission phonologique et orthographique du alef, ou le copiste a-t-il pensé au verbe *yasaf* au lieu d'*'asaf*?

De cette énumération des variantes principales il ressort clairement que le texte biblique de *DSH* n'est pas substantiellement différent du texte massorétique; toujours est-il qu'il semble représenter une autre tradition textuelle, différente de toutes les traditions connues jusqu'ici telles qu'elles sont représentées par M, G, V, S, T. Lorsqu'on compare le texte du rouleau avec les textes, resp. versions mentionnées, il devient également clair que le texte de *DSH* ne représente pas seulement une sixième recension à côté des cinq autres déjà connues, mais une recension tout à fait à part, souvent opposée aux cinq autres prises ensemble. Lorsqu'il y a des différences entre M et *DSH*, le premier se trouve le plus souvent être en accord avec GSVT, contre *DSH*! Il est vrai que, pour constater ceci, je n'ai pas fait d'abord la critique textuelle détaillée des textes ou recensions en question, oeuvre difficile et de longue haleine; mais étant donné le caractère général de la constatation que j'ai faite, celle-ci ne saurait être modifiée essentiellement par la critique textuelle de GSVT.

Dans les cas suivants le texte biblique de *DSH* s'accorde avec les anciennes versions, contre M (quelquefois il est douteux qu'on puisse parler d'un vrai „accord”): dans I, 15 GV semblent avoir lu *jegō-rēhū*, S a un participe et il n'est pas clair ce que T a lu; dans I, 17 GSV n'ont pas la forme interrogative, avec *DSH*, tandis que T est en accord avec M. Dans II, 1 le suffixe de la première personne ajouté à *māšōr* a été lu par T, tandis que GSV = M; dans II, 3 GSV ont lu *welō'*, au lieu de *lō'*, avec *DSH*, tandis que T = M: Dans II, 15 GST ne rendent pas le suffixe de *ḥēmāh*, tandis que V a lu la troisième personne, avec *DSH*, contre M. Si la leçon *hērā'el* de *DSH* II, 16 n'est pas une erreur de copiste, il y a

accord avec GSV, tandis que T = M. Dans II, 18b S et T ont probablement voulu retrouver dans *yš* le mot *yešer* (pensée du cœur), traduit par eux par „cœur”. Quant aux autres variantes, *DSH* est indépendant.

Quelle interprétation faut-il donner au caractère particulier du texte biblique de *DSH*? Dans une conférence, dont on trouve un bref compte-rendu dans le *Journal of Biblical Literature* 1950, p. VI, M. H. Orlinsky a défendu que le texte d'Isaïe du rouleau du couvent de Mar Markos (*DSI*) n'a aucune valeur pour la critique du texte, parce qu'il aurait été écrit de mémoire; voir aussi l'article du même auteur *Studies in St. Mark's Isaiah Scroll*, JBL 1950, pp. 149—166, où la même théorie est soutenue. Cette opinion, qui pourrait aussi être soutenue à l'égard du texte biblique de *DSH*, n'est pas suivie ici. Bien qu'il soit clair que certaines fautes particulières puissent être expliquées en supposant que le copiste ait cité de mémoire, il serait vraiment trop étrange qu'il ait copié de mémoire tout le texte.

D'ailleurs, pour le texte d'Isaïe ceci est exclu par la constatation, faite par M. Kahle dans la *Theol. Lit. Zeit.* 1950, no. 9, col. 537—542, et par le R. P. Barthélémy, O.P. dans RB 1950 (numéro d'octobre) pp. 543 ss., que le copiste du rouleau a changé d'orthographe à certains endroits, ce changement ne s'expliquant que par le fait qu'il a voulu se conformer exactement au texte qu'il transcrivait. Le texte de *DSH* s'accorde encore avec les (des) anciennes versions contre M, dans les cas suivants. *DSH* I, 15 *wayyegōrēhū* semble avoir été lu au lieu de *yegōrēhū* par GV; S a un participe et il n'est pas clair ce que T a lu. *DSH* II, 1 le suffixe de *māšōri* a été lu par T, tandis que M = GSV. *DSH* II, 3 *welō* a été lu par GSV, tandis que T = M. Dans II, 15 GST ne rendent pas le suffixe de *hamātekā*, tandis que *DSH* = V. Si dans II, 16 *hērā'el* n'est pas une erreur de copiste, *DSH* s'accorde avec VGS, tandis que T = M. Dans II, 18b ST semblent avoir lu, avec *DSH*, le mot *yš*, rendu par eux par „cœur”, d'accord avec l'interprétation donnée par *DSH*.

La leçon *harbo* (M:hermo) de *DSH* I, 17 se retrouve comme leçon marginale dans un code de la recension Lucienne, et dans la version copte bohairique (voir J. Ziegler, *Septuaginta XIII, Duodecim Prophetæ*). Dans une des trois familles de manuscrits que M. Ziegler a distinguées dans la recension Lucienne on trouve dans I, 15 l'addition *ἐνεκεν τούτου θύσει τῇ σαγήνῃ αὐτοῦ*, retrouvée partiellement (il y a une lacune dans le texte) dans *DSH*.

La comparaison du texte de *DSH* avec M et les anciennes versions a été faite sans critique préalable des versions et de chaque variante en particulier; il se peut donc qu'une étude plus approfondie puisse modifier certains détails des résultats obtenus, sans que, pourtant, soit modifiée essentiellement la conclusion générale qui s'en dégage, à savoir que le texte biblique de *DSH* représente une tradition textuelle (vulgaire) tout à fait à part qui n'a pas subi la tendance à niveler des rabbins et des massorètes postérieurs. Il semble donc exclu que ce texte puisse être d'origine tardive, datant p. ex. du XI^e siècle.

(théorie défendue par M. P. R. Weis, dans JQR 1950, pp. 125 ss.). L'origine de la forme *DSH* du texte doit remonter beaucoup plus haut, à un temps où elle a encore pu coexister avec la forme commune qui est à la base de M, T, V, P et aussi de G. Le fait que G, qui est d'après Ziegler une version consciencieuse de l'hébreu (o.c., p. 120), se trouve plus souvent d'accord avec les autres textes qu'avec *DSH*, prouve que le texte de *DSH* est très vulgaire et plein de petites incorrections; c'est surtout ce fait qui lui donne son caractère particulier, et qui semble bien être en faveur de sa haute antiquité, attestée également par le milieu archéologique dans lequel il a été trouvé.

* *

Le livre canonique du petit prophète Habacuc compte, on le sait, trois chapitres. Le dernier décrit une théophanie, et l'on peut douter s'il a toujours fait partie de la prophétie. Il manque dans *DSH*, ce qui ne constitue pourtant pas, à lui seul, un argument probant en défaveur de son authenticité. Dans les premiers deux chapitres le prophète se plaint de l'injustice et de la misère qu'il voit partout; le droit et la loi ne sont plus observés (I, 2—4). Jahvé lui répond en disant qu'il suscitera les Chaldéens qui prendront possession de toute la terre, s'empareront des forteresses, feront disparaître des rois, répandront autour d'eux la terreur et l'effroi (I, 5—11). Le prophète se plaint de nouveau, cette fois de l'insolence de l'ennemi étranger et des injustices qu'il commet (I, 12—17); Jahvé lui répond en lui disant d'avoir patience, car bientôt le temps viendra que l'orgueilleux sera puni (II, 1—6); cinq fois le „malheur” est prononcé contre lui à cause de sa cupidité, de son exploitation des hommes, de sa tyrannie, de son impiété (II, 7b—20).

Pour l'auteur du commentaire, la prophétie d'Habacuc a été accomplie en grande partie par et dans les faits de l'histoire de son temps, des faits qui se sont produits lors de la fondation de la „secte” ou de la confraternité à laquelle l'auteur a appartenu. Le commentateur est donc quelqu'un qui dévoile des secrets, qui révèle les sens secrets du texte sacré. Son exégèse est ou bien son oeuvre personnelle, ou bien l'exégèse donnée par le grand Prophète de la secte, dont il est plusieurs fois question.

L'hébreu de l'auteur est assez simple, même quelquefois un peu maladroit, embarrassé. L'auteur connaît bien son Ancien Testament, car il en emploie des mots et des expressions rares. Très significative à cet égard est l'énumération *ne'arim, ašišim, uzeqenim, nāšim, wātaf* dans le commentaire sur I, 17; ailleurs le mot *ašišim* est ordinairement traduit par „gâteaux de raisins” mais dans Is. 16, 7 la tradition juive lui a donné le sens d'„hommes” (comme pluriel de *iš*?), ce qui ressort du texte parallèle Jér. 48, 31, du Targum et très probablement aussi de G (*τοῖς κατοικοῦσιν*); dans I, 10 on a *iyyin* (= ruines), comme dans Mich. III, 12. Le vocabulaire hébreu de l'auteur est très simple et presque entièrement tiré de l'Ancien Testament. On rencontre certaines expressions tardives,

comme II, 1 *gemar haqqēs* au sens assez incertain („consommation du temps”?); II, 3 *raz* (= secret); II, 3 *tikkūn* (= règle établie). L'auteur n'écrit pas en phrases bien ordonnées, mais il les joint de telle façon que souvent l'on ne peut pas les séparer; sa culture a été assez pauvre. Le style n'est pas celui de la *Mišna*; comme relatif *ašer*, remplacé déjà dans *Qoheleth* par la forme proclitique *še-*, est toujours employé et l'on ne trouve ni *še-* ni *šel*. Une tournure curieuse se retrouve dans le commentaire de II, 15: *beka'as hamātō abōt gelōtō* (*gelūto?*), ce que l'on peut tentativement traduire par „dans l'exacerbation de sa fureur voulant l'exiler”. On a l'impression que le commentateur a été un homme simple et peu instruit, qui tirait sa connaissance de l'hébreu principalement de sa lecture de la Bible.

Le contenu du commentaire a déjà été l'objet de plusieurs études. Avant la publication du texte une première traduction en avait été donnée par M. W. Brownlee (dans BASOR 112, Dec. 1948, pp. 8—18). Le même auteur en a fait l'objet principal d'une étude récente *A Comparison of the Covenanters of the Dead Sea Scrolls with Pre-Christian Jewish Sects* (The Bibl. Arch., 1950, pp. 50—72). M. A. Dupont-Sommer a étudié le commentaire dans *Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte* (= L'Ancien Orient Illustré, 4, Paris 1950, pp. 35—56) et quelques autres publications, M. P. Weiss en a fait l'objet d'une étude dans un article *The Date of the Habakkuk Scroll* (JQR XLI, 1950 pp. 125—154); il y propose une interprétation toute nouvelle du commentaire, qu'il date de 1096, l'an de la première croisade! L'accord est loin d'être établi, ce qui tient partiellement aux difficultés du texte, qui parfois est loin d'être clair. Pour une bonne interprétation il est également indispensable de tenir compte des autres documents de la grotte, dont la plupart n'a

pas encore été publiée, et aussi des documents de la secte de la Nouvelle Alliance du pays de Damas, dont la meilleure édition est celle de L. Rost (dans *Kleine Texte*.... par H. Lietzmann, no. 167, Berlin 1933).

De tout ceci il résulte que la traduction (aussi littérale que possible) qui est donnée ci-dessous du commentaire d'Habacuc ne saurait être définitive; à plus d'un endroit elle n'est que hypothétique. On a tâché de traduire le texte biblique partout comme il semble avoir été compris par le commentateur, et de combler les lacunes dans la mesure du possible, soit en se servant des restes de lettres encore visibles, soit en se servant du texte massorétique d'Habacuc, soit aussi (mais rarement) par mode d'hypothèse. Le rouleau, on le sait, est très endommagé au commencement; de la première colonne il ne reste que de menus fragments, tandis que la partie verticale du milieu de la deuxième n'est plus là. Dans l'édition de M. Burrows la distance, sur la planche, des deux parties de cette colonne est probablement trop grande; cela s'ensuit de la reconstruction des lignes 9—11. Le manuscrit a subi ses plus grands dégâts dans la marge inférieure, dont plusieurs lignes et des parties d'autres lignes ont disparu tout au long. Parfois la reconstruction des parties perdues est certaine, parfois aussi elle est plus ou moins douteuse. Pour plus ample information le lecteur est renvoyé à l'édition du texte.

Dans la traduction on a employé des crochets carrés [] pour indiquer des lacunes dans le texte; des lacunes de quelques lettres cependant, qu'on peut facilement suppléer, n'ont pas été indiquées partout. Entre crochets ordinaires () sont placés certains mots qui ne se trouvent pas dans l'original, ou bien les mots hébreux de l'original.

Habacuc I—II et commentaire, d'après le texte du rouleau de la grotte de 'Ain Fešha, à partir de col. I (les lignes 1—9 étant trop fragmentaires pour être traduites).

- Col. I. 10. (I, 4)] c'est pourquoi la Loi se meurt
] qui ont méprisé la Loi de Dieu
] le juste
] il est le Docteur de la justice
c'est pourquoi le jugement sortira
15.] ne pas [
- Col. II. (I, 5?) sera raconté [] et les méchants avec l'homme du mensonge car ne pa[s]
le Docteur de la justice de la bouche de Dieu, et au sujet des méch[ants] la nouvelle
[alliance?]. Ils n'ont pas été fidèles à l'alliance de Dieu [] son saint Nom et ainsi.
5. L'explication de ceci [] méchants à la fin & des jours; ce sont des viole[nts]
qui ne croiront pas lorsqu'ils entendront tout ce qui arriv[era] la dernière génération, de
la bouche du Prêtre que Dieu a donné [] pour expliquer toutes les paroles de
ses serviteurs les prophètes [par q]ui Dieu a raconté tout ce qui arrivera à son peuple
d'I[sraël].
10. Ca]r voici que je suscite les Chaldéens,
ce peuple féro[ce et impét]ueux.
L'explication de ceci concerne les Kittim q[ui sont] rapides et forts dans le combat pour
anéantir de nombreux [] dans l'empire des Kittim [] et ils
15. ne seront pas fidèles aux lois []

- Col. III. et ils traverseront la plaine pour frapper et pour dépouiller les villes du pays, car ce qu'il dit:
- (I, 6 b) pour hériter des demeures qui ne sont pas à lui;
(I, 7) Il est terrible et effrayant,
il est la source de son droit et de sa majesté.
5. l'explication de ceci concerne les Kittim, qui inspirent de l'effroi et de la terreur à toutes les nations, et avec délibération toutes leurs intentions sont dirigées vers le mal et ils agiront envers tous les peuples avec ruse et fourberie.
- (I, 8) Et ses chevaux sont plus légers que des panthères,
plus rapides que des chacals du soir;
ils s'élancent et leurs cavaliers se déploient de loin,
ils voleront comme un aigle, prêt à dévorer.
- (I, 9) Tous viendront au pillage,
toutes leurs faces sont tournées vers l'est.
10. [L'explication de ceci] concerne les Kittim dont les chevaux et les animaux batteront la terre; et ils viendront de loin, des îles de la mer, pour mang[er t]ous les peuples comme un aigle, sans qu'ils soient rassasiés; et ils parleront avec colère [et exacerbation et fu]reur et véhémence à [tous les peuples, car] c'est ce qu'il dit: T[outes leurs faces sont tournées vers l'est et il amassera, comme du sab]le, des captifs.
- Col. IV. (I, 10) [Col. III: Lui, des rois] il se moquera
et les princes sont sa risée.
- L'explication de ceci, c'est qu'ils se moqueront de beaucoup d'hommes (ou: des grands) et qu'ils mépriseront les honorables. Ils se moqueront de rois et de princes et ils se railleront d'une grande multitude.
- (I, 10 b) Et lui, il se rira de toute forteresse,
il amassera du sable et la prendra.
5. L'explication de ceci concerne les commandants des Kittim qui mépriseront les forteresses des peuples et qui se moqueront et se riront d'elles; et ils les assiègeront avec beaucoup d'hommes pour les prendre; et elles seront livrées entre leurs mains avec terreur et effroi et ils les mettront en ruines à cause du crime de leurs habitants (ou: et ceux qui les habitent les mettront en ruines).
- (I, 11) Alors la tempête s'est calmée et a passé
et celui-ci a fait de la force son Dieu.
10. L'explication de ceci concerne ceux qui commandent les Kittim, lesquels, d'après le conseil (ou: parti) de [leur] maison coupable, passeront l'un devant l'autre, en command[ant; l']un après l'autre ils viendront pour perdre les peuples. [Et celui-ci a fait] de sa force son Dieu, l'explication de ceci [] les peuples
- Col. V. (I, 12-13) Tu l'as placé pour être jugé,
Tu l'as affermi comme un rocher en face de son castigateur;
ayant les yeux trop purs pour voir le mal,
et Tu ne peux pas regarder la misère.
5. L'explication de ceci, c'est que Dieu ne fera pas périr son peuple par la main des nations; mais par la main de ses élus Dieu jugera toutes les nations, et lors de leur castigation sera évidente la faute de tous les méchants de son peuple, car ils ont observé les commandements de Dieu au (temps de) leur détresse. Car ce qu'il dit: Ayant les yeux trop purs pour voir le mal, l'explication de ceci, c'est qu'ils n'ont pas suivi la concupiscence de leurs yeux au temps du mal.
- (I, 13 b) Pourquoi regardez-vous, méchants,
et vous taisez-vous lorsque le méchant engloutit celui
qui est plus juste que lui?
10. L'explication de ceci concerne la maison d'Absalom et les hommes de leur conseil (ou: parti), qui se sont tu lors de la castigation du Docteur de la justice et ne l'ont pas aidé contre l'Homme du mensonge, qui a méprisé la Loi parmi toutes les nations.
- (I, 14) Et Tu as fait les hommes comme les poissons de la mer,
et comme les reptiles, pour dominer sur eux.

- (I, 15) Il prendra [le tout à l'hameç]on,
et il le tirera avec son filet,
et il le met [dans son rets,
c'est pourquoi il sacrifiera] à son filet;
c'est pourquoi il sera dans la joie [et il jubilera
C'est pourquoi il sacrifiera à son filet
et il offrira à son rets,
car par eux] sa portion [est grasse
et sa nourriture succulente.]
- (I, 16)
- Col. VI. les Kittim et ils ramasseront leurs richesses avec tout leur butin comme les poissons de la mer. Et ce qu'il dit: C'est pourquoi il sacrifiera à son filet et il offrira à son rets, l'explication de ceci, c'est qu'ils sacrifient à leurs étendards, et qu'ils rendent un culte à leurs instruments de guerre. Car par eux sa portion est grasse et sa nourriture succulente; l'explication de ceci, c'est qu'ils étendent leur joug et leurs corvées, dont ils se nourrissent, à tous les peuples, d'année en année, pour détruire beaucoup de pays.
- (I, 17) C'est pourquoi il videra sans cesse son épée
pour tuer des nations, et il n'épargnera pas.
10. L'explication de ceci concerne les Kittim qui en feront périr beaucoup par l'épée: des jeunes gens, des hommes, des vieillards, des femmes et des petits enfants, et ils n'auront pas pitié du fruit des entrailles.
- (II, 1) Je me mettrai à mon poste
et je prendrai place sur ma tour de garde,
et j'observerai pour voir ce qu'il me dira.
[et ce que je répondrai au] sujet de la rémontrance (qui me sera faite)
- (II, 2) Et Jahvé m'a répondu [et il m'a dit:
écris la vision et grave — la] sur des tables,
afin que celui qui lit y lise] couramment.
- 15.
- Col. VII. Et Dieu a dit à Habacuc d'écrire ce qui arrivera à la dernière génération, mais il ne lui a pas révélé la consommation du temps (? gmr hqs). Et ce qu'il dit: Afin que celui qui lit y lise couramment, l'explication de ceci concerne le Docteur de la justice à qui Dieu a communiqué tous les secrets de ses serviteurs les prophètes.
5. Car la vision est encore pour un temps fixé,
il témoigne du temps fixé(?) et ne trompe pas.
- L'explication de ceci, c'est que le dernier temps tardera à venir (ou: sera long) et qu'il dépassera (?) tout ce que les prophètes on dit, car les mystères de Dieu sont admirables.
- (II, 3b) S'il tarde, attends-le,
car il viendra certainement et ne manquera pas.
10. L'explication de ceci concerne les hommes fidèles qui pratiquent la loi, dont le zèle pour pratiquer la fidélité ne se sera pas relâché lorsque le dernier temps tarde pour eux, car tous les temps fixés de Dieu arriveront à leurs temps commandés, comme il a été décrété pour eux dans les mystères de sa Sagesse.
- (II, 4) Voici que s'est gonflée et que n'est pas droite
[son âme en lui]
15. L'explication de ceci, c'est que se doubleront sur eux [ils ne se seront pas] complot (?) dans leur jugement.
[le juste vivra par sa fidélité,]
- Col. VIII. L'explication de ceci concerne tous ceux qui pratiquent la loi dans la maison de Juda, que Dieu sauvera de la „maison du jugement” (=tribunal) à cause de leur peine et de leur fidélité envers le Docteur de la justice.
- (II, 5) Vraiment, la richesse trompera l'homme orgueilleux,
et il n'aura pas de repos,
car il fera son désir large comme l'enfer,
et comme la mort il ne sera pas rassasié,
et toutes les nations se rassembleront vers lui,
tous les peuples se réuniront autour de lui
- 5.

- (II, 6) *Ne diront-ils pas tous contre lui un proverbe,
et ne prononceront-ils pas de satires contre lui
en disant:
Malheur à celui qui multiplie ce que ne lui appartient pas
jusques à quand alourdira-t-il son gage?*

10. L'explication de ceci concerne le Prêtre méchant, qui fut tenu pour fidèle au commencement de son office; mais lorsqu'il régnait en Israël, son cœur s'éleva et il quitta Dieu et il pécha contre les ordonnances (huqqîm) pour gagner des richesses, et il a volé et rassemblé les richesses d'hommes injustes (anšê hāmās) qui s'étaient révoltés contre Dieu, et il a pris les richesses des gentils, pour accumuler contre lui le crime et la culpabilité, et il a commis des abominations par toutes sortes d'impuretés affreuses.

- (II, 7) *Ne se lèveront-ils pas soudainement,
ne se réveilleront-ils pas, tes instigateurs,
et ne seras-tu pas leur proie?*

15. (II, 8) *Car tu as dépouillé beaucoup de nations,
l'élite entière des peuples te rejettera.*

[L'explication de ceci con]cerne le prêtre qui révolta [

Col. IX. frappés par des jugements iniques, et ils lui ont fait des abominations de maladies affreuses, et des vengeances dans le corps de sa chair. Et ce qu'il dit: *Car tu as dépouillé beaucoup de nations et l'élite entière des peuples te rejettera*, l'explication de ceci concerne les derniers prêtres de Jérusalem qui rassembleront des richesses et du gain (provenant) du butin (pris) des peuples, et au derniers temps (ahārît hayyāmîm) leurs richesses et leur butin seront donnés à l'armée des Kittîm. Car eux sont l'élite des peuples.

- (II, 8b) *Du sang des hommes et de l'injustice faite au pays,
à la ville et à tous ceux qui y demeurent.*

10. L'explication de ceci concerne le prêtre injuste qui à cause du crime (commis) contre le Docteur de la justice et les hommes de son conseil (ou: parti) a été livré par Dieu entre les mains de ses ennemis pour l'humilier par un coup destructif dans l'amertume de l'âme, parce qu'il avait fait tort à ses élus (bħîrw).

- (II, 9) *Malheur à celui qui rassemble du gain injuste pour sa maison
en plaçant son nid sur une hauteur
pour se sauver du malheur!*

- (II, 10) *Tu as conseillé à ta maison une chose honteuse,
tu as meurtri(?) beaucoup de peuples
et ton âme a péché;*

15. (II, 11) *Car la pierre criera de la muraille
et la poutre [lui répondra] de la charpente.*

[L'explication de ceci] concerne le [prêtre (?)] qui [

Col. X. Afin que ses pierres soient dans l'oppression et la poutre de sa charpente dans le vol. Et ce qu'il dit: *Tu as meurtri beaucoup de peuples et ton âme a péché*, l'expression de ceci concerne la maison du jugement, où Dieu prononcera son jugement parmi beaucoup de peuples; et de là il le conduira au jugement et au milieu d'eux il le condamnera et il le jugera par le feu du soufre,

- (II, 12) *Malheur à celui qui bâtit une ville dans le sang
et fonde une cité sur l'injustice*

- (II, 13) *N'est-ce pas, voici, de la part de Jahvé des armées
que les peuples se fatigueront pour le feu,
que les nations se donneront de la peine pour le néant?*

10. L'explication de ceci concerne celui qui profère des mensonges, qui a conduit en erreur beaucoup d'hommes pour bâtir une ville de néant dans le sang et pour fonder une assemblée ('dh) dans le mensonge, pour devenir riche et honoré, tout en fatiguant beaucoup d'hommes par le culte du néant et en leur montrant des oeuvres de mensonge, afin que leur peine soit vaine, car ils passeront aux jugements du feu, ayant insulté et bafoué les élus de Dieu.

- (II, 14) *Car la terre sera remplie
de la connaissance et de la gloire de Jahvé
comme les eaux recouvrent la me[r].*

L'explication de ceci, c'est qu'il les fera rentrer [

Col. XI. du mensonge et après cela leur sera révélée la science, comme la mer en plénitude.

- (II, 15) *Malheur à celui qui fait boire son prochain, en y versant sa colère
et du boisson enivrant pour voir leurs fêtes.*

5. L'explication de ceci concerne le prêtre impie qui a persécuté le Docteur de la justice pour l'engloutir dans l'exacerbation de sa fureur, voulant l'exiler(?); et au temps de la fête du repos du jour de l'Expiation il leur est apparu pour les engloutir et pour les faire trébucher au jour du jeûne, le sabbat de leur repos.¹⁾

- (II, 16) *Tu t'es rassasié d'opprobre au lieu de gloire,
bois, toi aussi, et evanouis-toi;
à toi retournera la coupe de la droite de Jahvé,
l'ignominie à ta gloire.*

10. L'explication de ceci concerne le prêtre qui a fait sa honte plus grande que sa gloire, car il n'a pas circoncis le prépuce de son cœur et il a marché sur les chemins de l'enivrement pour augmenter la soif. Et la coupe de la colère de Dieu l'engloutira [] et la douleur [...]

- (II, 17) *Car la violence faite au Liban tombera sur toi,
et les sévices contre les animaux]*

15.

Col. XII. *lui feront peur(?)
Du sang des hommes et de la violence faite au pays
à la ville et (à) tous ceux qui y demeurent.*

5. L'explication de ceci concerne le prêtre méchant, pour le faire payer de ce qu'il a fait aux pauvres, car le Liban, c'est le conseil (ou: parti) de la communauté (yhd) et les animaux, ce sont les simples de Juda qui pratiquent la loi; Dieu le jugera jusqu'à la destruction, comme il a voulu détruire les pauvres. Et lorsqu'il dit: *Du sang de la ville et de l'injustice faite au pays*, la signification de la ville, c'est Jérusalem, où le prêtre inique a commis des choses abominables et (où il) a souillé le sanctuaire de Dieu, tandis que l'injustice faite au pays se rapporte aux villes de Juda, où il a volé les biens des pauvres.

10. (II, 18) *Quel profit procurent l'image taillée,
taillée par son auteur!,
l'idole de fonte et l'oracle de mensonge
en lesquels leurs auteurs, dans leurs cœurs, ont mis leur confiance,
en faisant des idoles muets?!*

L'explication de ceci concerne les idoles des nations, qu'ils ont faites pour leur rendre un culte et pour les adorer; mais elles ne les sauveront point au jour du jugement.

15. (II, 19) *Malheur [à celui qui dit au boi]s: lève-toi,
[réveille-toi; à la pier]re: élève-toi*

Col. XIII. (II, 20) *Tais-toi devant lui, toute la terre!*

L'explication de ceci concerne toutes les nations qui ont rendu un culte à la pierre et au bois; mais au jour du jugement Dieu fera disparaître de la terre tous ceux qui rendent un culte aux idoles, et les méchants.

Les allusions historiques que contient le commentaire d'Habacuc dont la traduction a été donnée ci-dessus, ont été interprétées différemment par les savants modernes. M. Bo Reicke (*Die Ta'amire-Schriften und die Damaskus-Fragmente*, *Studia Theo-*

¹⁾ D'après les lexicographes les formes du verbe bala' appartiennent à des racines différentes (contesté par G. R. Driver dans ZAW 1934, p. 52); pour la 3^{me}, le lexique de Köhler indique au pi'el le sens de *confondre*, employé pour désigner l'effet du vin dans Is. XXVIII, 7, ce qui, d'après le prof. J. Coppens de Louvain, que je remercie ici pour son obligeante communication, serait le sens de bala' dans le contexte en question. Pour bala' I, cependant, on note au pi'el les sens *engloutir*, *détruire*, *effacer*, certainement visés dans Hab. I, 13b; nous les préférons ici et dans col. XI, 15 (où l'on pourrait traduire „effacer”, „détruire”), en renvoyant e.a. à Job VIII, 18. Le mauvais prêtre, en persécutant les membres de la secte, a voulu les faire manquer également, peut-être, à leur stricte observance du sabbat.

logica [Lund] 1949, pp. 45—70), suivi en ceci par le prof. M. Burrows (*The Discipline Manual of the Judaeon Covenanters*, *Oudtestamentische Studiën* 1950, VIII, pp. 156—192), voit en les Kittîm les Séleucides et leurs armées „grecques”; le Docteur de la justice est le grand-prêtre Onias III († 171), non seulement comme individu, mais aussi comme représentant du sacerdoce vrai et légitime, lequel est également visé. Son adversaire, le Prêtre du mensonge, le Prêtre inique, est l'usurpateur Jason, grand-prêtre à Jérusalem de 174—171 et/ou son successeur immédiat Ménélaus, pris comme représentant(s) du sacerdoce illégitime et mauvais. M. W. Brownlee (*A Comparison of the Covenanters of the Dead Sea Scrolls with Pre-Christian Jewish Sects*, *Bibl. Arch.* XIII, 1950, pp. 50—72) s'est montré assez favorable à

cette théorie, pour le moins quant à la datation approximative du commentaire.

M. A. Dupont-Sommer, par contre, dans un opuscule récent (*Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte* = L'Orient Ancien Illustré 4, Paris 1950), et dans quelques publications précédentes de moindre étendue, voit en les Kittim les Romains, en le Prêtre inique le prince Asmonéen Aristobule II, en la maison d'Absalom la famille du beau-père d'Aristobule, Absalom. Dernièrement M. P. R. Weis, de l'université de Manchester, a identifié les Kittim avec les croisés du onzième siècle (*The Date of the Habacuc Scroll*, JQR, 1950, pp. 125—154).

Pour une bonne interprétation du commentaire il est nécessaire de se rendre exactement compte de la valeur temporaire des formes verbales employées. On constate aisément que le commentateur ne les emploie pas pêle-mêle; il distingue clairement le parfait de l'imparfait et se sert fréquemment de participes actifs, qui alternent le plus souvent avec l'imparfait. Il emploie le parfait pour relater des faits qui appartiennent pour lui clairement au passé. Lorsqu'il s'agit d'événements qui doivent encore s'accomplir (p. ex. le jugement final à la fin des jours), l'auteur se sert toujours de l'imparfait. J'ai bien l'impression que le sens principal de l'imparfait était pour lui celui du futur, conformément aux idées des auteurs des Septante et à l'usage dominant en hébreu classique (voir Joüon, *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, Rome 1947², pp. 301 ss.). Ce sont surtout les faits et gestes des Kittim qui sont décrits à l'imparfait, l'auteur se servant pour cela également du participe actif. Il est clair que le commentateur connaît ces Kittim, pour lui ils appartiennent au temps présent. Son usage de l'imparfait, c.-à-d. du futur, doit se comprendre soit du fait qu'il se place au point de vue d'Habacuc, dont il veut être l'interprète, soit de son propre point de vue. Le dernier semble le plus probable, puisqu'il emploie le parfait pour certains détails (p. ex. le crime commis contre le Docteur de la justice), qui pour Habacuc appartenaient encore au futur. Lorsque le commentaire sur II, 16.17 parle du châtement du mauvais prêtre, le texte distingue clairement entre ce que le mauvais prêtre a fait (au parfait) et ce qu'il subira encore (à l'imparfait). Tout porte donc à croire, à ce qu'il me semble, que l'imparfait, là où il n'est pas employé pour décrire des coutumes, p. ex. celles des Kittim, est de préférence employé par le commentateur pour désigner le futur.

Ceci donné, on propose, par mode d'hypothèse, d'interpréter les allusions historiques du commentateur de la façon suivante. Ce qui est dit des Kittim porte à croire que l'auteur a désigné par eux, non point les Séleucides, mais les Romains, comme M. Dupont-Sommer l'a bien vu. Dans le commentaire de I, 9 („Toutes leurs faces sont tournées vers l'Orient”) les Kittim sont dits venir „des îles de la mer”, donc de l'ouest (le commentaire n'est pas complet). Ils ont des commandants, des généraux (mošelim), tandis que les autres peuples sont dits avoir des rois; il rendent un culte à leurs étendards

(le culte des signa, vexilla, est typiquement romain); ils exigent d'année en année des tributs; ils sont irrésistibles et aucune forteresse ne peut tenir devant eux; ils forment „l'élite des peuples”; leurs généraux s'en vont dans toutes les directions, l'un suit de près l'autre (comm. de I, 11); ils agissent d'après „le conseil de leur maison coupable” (= le sénat romain). Tout cela s'applique au mieux aux Romains, malaisément aux Séleucides. Il semble bien qu'au temps du commentateur les Romains ne sont pas encore à Jérusalem, en Judée, mais ils ne tarderont pas et ils puniront les Juifs coupables des méfaits que le Prêtre inique a commis contre le Docteur de la justice et ses compagnons. Si ceci est vrai, le commentaire a été écrit avant 63 av. J.-C. Le prêtre impie qui „régna” en Israël et qui répandit beaucoup de sang à Jérusalem, est probablement un prince de la maison asmonéenne; la description que le commentateur donne de lui conviendrait au mieux à Alexandre Jannée, avec qui l'on pourrait donc l'identifier. Jean Hyrcan (135—104) entre aussi en ligne de compte; c'est sous son gouvernement qu'a eu lieu la rupture entre les Asmonéens et le parti des pharisiens. Le Prêtre inique a commencé bien son gouvernement, mais les espérances que l'auteur du commentaire ou ses partisans ont mis en lui ont bientôt été déçues; on a l'impression que le crime commis contre le Docteur de la justice doit être daté du commencement de son règne. Le commentateur a eu la perspicacité (ou la phantasie) de voir les Romains venir pour envahir la Judée, en punition des malfaiteurs.

Il ne semble pas nécessaire de supposer que le début de l'activité du Docteur de la justice doive être daté du temps du règne du Prêtre inique, ni de penser qu'il a été le fondateur de la „secte” dont il fut sans doute le principal prophète. Il se peut donc que la secte ait pris naissance, ou que le Docteur de la justice ait commencé son activité, déjà avant le début du premier siècle avant notre ère. Nous ignorons qui sont indiqués par „la maison d'Absalom”; ici il n'y a de la place — à l'état actuel des recherches — que pour des conjectures. Il ne semble pas exclu que la „secte” qui se réclama du Docteur de la justice comme de son chef principal, soit issue d'un groupement antérieur de pieux. Ces pieux se donnaient probablement le nom de „pauvres” (comm. de II, 17) et même d'„élus de Dieu” (comm. de I, 12; II, 8. 13). Ce dernier mot (בְּחִירִי) se rencontre avec le suffixe de la troisième personne écrit avec simple waw; je suppose que c'est le suffixe ajouté au pluriel, écrit défectivement sans yod, comme on le trouve ailleurs dans les documents de 'Ain Fašḥa. La preuve en peut seulement être fournie par le contexte, qui est assez clair dans le premier cas, mais qui est ambigu dans les deux autres. Dans le deuxième texte les mots „parce qu'il avait fait tort à ses élus” servent d'explication à Hab. II, 8b („du sang des hommes et de l'injustice faite au pays, à la ville et à tous ceux qui y demeurent”), explication qui commence ainsi: „ceci concerne le prêtre impie qui, à cause de son crime contre le Docteur de la justice et les hommes de son conseil (parti)....” L'expression בְּחִירִי peut donc se rapporter, soit au seul Docteur de la justice, soit à

tout le groupe dont il a été le chef. La dernière interprétation semble préférable, puisqu'elle s'accorde mieux avec le dernier texte (comm. de II, 13). Pour la même raison le premier texte est également interprété comme se rapportant au groupe et non au seul Docteur. En tout cas: ni la philologie, ni le contexte ne forcent à voir, avec M. Dupont-Sommer, dans le mot בְּחִירִי un titre réservé au Docteur de la justice.

L'identité, ou plutôt l'étroite parenté de la secte avec les Esséniens, ou un groupement d'Esséniens, devient probable quand on compare le commentaire sur Habacuc avec d'autres documents de la grotte et d'ailleurs. Nous en réservons l'étude à un article ultérieur.

Nijmegen, 26 décembre 1950 J. VAN DER PLOEG, O.P.

* *

A. DUPONT-SOMMER, *Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*. Paris, A. Maisonneuve, 1950 (in-8, 125 pp.) = L'Orient Ancien illustré, 4.

Dans la série „L'Orient Ancien Illustré”, publiée sous la direction de M. Ch. Virolette, membre de l'Institut, M. A. Dupont-Sommer, professeur à la Sorbonne et directeur d'études à l'Ecole des Hautes Etudes, vient de publier un aperçu général, qui est en même temps une étude préliminaire, des fameux manuscrits trouvés en 1947 dans une grotte près de la Mer Morte. Après un chapitre d'introduction, les chapitres II, III, IV, VI et VII sont consacrés respectivement aux documents principaux (les deux rouleaux d'Isaïe, le commentaire sur Habacuc, la Règle de la Nouvelle Alliance, les Psaumes d'action de grâce, le Règlement de combat des fils de lumière), le chap. V à l'écrit de la „Nouvelle Alliance au pays de Damas”, les deux derniers respectivement à une comparaison de la „Nouvelle Alliance” avec les Esséniens (chap. VIII) et avec la „Nouvelle Alliance” chrétienne (chap. IX).

L'opuscule poursuit un double but: il introduit les rouleaux et l'histoire de leur découverte auprès du grand public, et il soutient une thèse considérée par l'auteur d'une importance telle qu'il n'hésite pas à employer à la p. 122 le mot „hallucinant”, mot qu'on n'aime pas à voir dans un ouvrage scientifique, si ce n'est dans une étude de psychiatrie. Quant à la partie purement introductive de l'opuscule, il suffit de dire qu'elle est utile et claire, et qu'elle a donc atteint son but. Pour ce qui est de la thèse principale de l'auteur, nous regrettons beaucoup de n'être pas à même de dire la même chose.

La première chose qui frappe, c'est le haut degré de confiance, voire même de conviction avec laquelle l'auteur présente ses reconstructions historiques, auxquelles dans l'état actuel des recherches on ne saurait attribuer qu'un caractère purement hypothétique, sinon encore moins. Il va même jusqu'à traiter d'„esprit vétilleux” le critique qui nourrirait des doutes quant à certaines affirmations très hypothétiques, regardées par lui comme essentielles (p. 39). Malgré ce

verdict, prononcé d'avance, j'ose dire que la reconstruction historique de l'arrière-plan et de l'histoire de la secte de la nouvelle alliance, telle qu'elle est donnée par M.D.-S., est loin de reposer sur des fondements solides, et qu'elle semble en certains points même tout à fait invraisemblable. Les deux choses principales, où le savant professeur de la Sorbonne me semble avoir bien vu, c'est d'abord l'incorporation de la secte de 'Ain Fašḥa au grand mouvement essénien — incorporation ou même identification qui est devenue irrécusable à la lumière des derniers documents publiés ou commentés —, et l'identification des Kittim du commentaire sur Habacuc avec les Romains. Pour ce qui est du reste, je regrette beaucoup de ne pas pouvoir admettre les vues de l'auteur, exposées par lui aussi ailleurs, notamment dans la RHR, Tomes 137 et 138.

La partie principale de la thèse sensationnelle de M. Dupont-Sommer, défendue par lui la première fois dans une communication lue le 26 Mai 1950 devant l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres (29 pp., Adrien-Maisonneuve, Paris 1950), qui a fait un bruit tel que des journaux de l'autre côté de la Manche en ont retenti, c'est que son auteur prétend pouvoir fixer la date exacte de certains événements historiques auxquels il est fait allusion dans les nouveaux documents, en particulier dans le commentaire sur Habacuc: mort du Docteur de la justice, fondateur de la secte des Esséniens, vers avril 65/63 av. J.-C. (p. 47); prise de Jérusalem par Pompée en 63 (allusion „pratiquement certaine”, p. 39, dans le Comm. sur Hab. II, 15); rédaction du commentaire sur Hab. vers 41 av. J.-C. (p. 43: „de toute évidence... le manuscrit du commentaire... ne peut avoir été exécuté antérieurement à cette date...” qu'il est possible „de remonter d'un ou de deux ans”); distinction entre deux prêtres impies dans le commentaire sur Hab. et identification du premier avec Aristobule II, fils d'Alexandre Jannée (67—63; „une indication... précise confère, si je ne me trompe, un caractère de quasi-évidence à l'identification proposée”, p. 48), et de l'autre avec Hyrcan II (63—40; pp. 48 ss.); fuite de la secte à Damas après la mort de son Fondateur vers 65/63 (p. 75), et son retour en Judée vers 37 av. J.-C. (p. 75); constitution de la cachette de 'Ain Fašḥa vers 66—70 A.D. (p. 123). Le Docteur de la justice n'est identifié avec aucune personnalité connue de l'histoire, à moins qu'on n'accepte l'hypothèse du prof. R. Goossens de Bruxelles, lequel, tout en développant les idées de son collègue de Paris qu'il accepte avec enthousiasme, propose d'identifier le Docteur avec un certain Onias, le faiseur de pluie Hôni du Talmud, J. Ta'anit, 3, 9 etc. (cf. R. Goossens, *Onias le Juste, le Messie de la Nouvelle Alliance, lapidé à Jérusalem en 65 av. J.C.*, La Nouvelle Clio, I/7, 1950, pp. 336—353). „Dévêtu”, supplicié et mort dans son „corps de chair” vers 65/63 av. J.-C., le Docteur de la justice, qui était „sans doute (sic) un être divin qui „s'incarna” pour vivre et mourir comme un homme” (p. 46) est revenu (après sa mort) une première fois en 63 av. J.-C. pour „visiter” Jérusalem (p. 55); il reviendra une seconde fois pour juger toutes les nations. Les mots du commentaire sur

Habacuc II, 15, traduits par M. Dupont—Sommer par „L'explication de ceci concerne le Prêtre impie, qui a persécuté le Maître de justice, afin de l'engloutir dans l'emportement de sa fureur. Tu as voulu le dévêtir; mais au moment de la fête chômée du Jour des Expiations il leur est apparu tout resplendissant pour les engloutir et pour qu'ils trébuchassent au Jour du Jeûne, qui est pour eux un sabbat chômé” (p. 55), doivent s'entendre de la première „visite”.

Il est hors de doute, et on l'a déjà remarqué dès qu'on a commencé à publier les documents de la grotte, que l'écrit dit „de Damas”, „de la Nouvelle Alliance au pays de Damas”, „Sadocide”, etc., découvert en 1896 dans la geniza du Vieux-Caire et publié par Schechter, est sorti du même groupement juif, de la même „secte” au sens large du mot, que les documents trouvés dans la grotte de 'Ain Fašha. Ce qu'on sait déjà du texte et du contenu de la Règle de la Secte (le „Sectarian Document”, DSS, des éditeurs américains), montre l'affinité intime, pour ne pas dire plus qui a existé entre la secte et les Esséniens, tels que ces derniers ont été décrits par Philon et par Josèphe (voir M. Burrows, *The Discipline Manual of the Judean Covenanters*, OTS VIII, 1950, pp. 156—192, et W. H. Brownlee, *A Comparison of the Covenanters of the Dead Sea Scrolls with pre-Christian Jewish Sects*, Bibl. Arch. XIII, 1950, pp. 50—72). Au moment où j'écris ces lignes, on attend d'un moment à l'autre (du moins en Europe) la publication, ou son arrivée ici, du texte de la Règle de la secte, promise par les éditeurs américains pour les environs du nouvel an, publication qui puisse dissiper des doutes encore existants. Pour M. Dupont—Sommer l'identification pure et simple est déjà certaine, et il est en outre convaincu (p. 115) que des pseudépigraphes, tels que le livre des Jubilés, Hénoch, les Testaments des XII Patriarches, l'Assomption de Moïse, les Psaumes de Salomon, „voire même certains des Apocryphes” émanent d'eux (déjà le P. Lagrange a appelé les Jubilés, les Testaments, la Sagesse d'Hénoch, l'Assomption de Moïse, des écrits esséniens; cf. *Le Judaïsme* p. 329 et ailleurs).

Ayant rapproché son interprétation des écrits de la grotte de 'Ain Fašha de ce qui était déjà connu des Esséniens et de la littérature qu'il leur attribue, M. Dupont—Sommer en extrait toute une série de traits étonnamment parallèles aux caractéristiques principales du Christianisme naissant, qui en serait donc une espèce de décalque, ou si ce mot est trop péjoratif, du moins une imitation ou une continuation sous biens des points de vue essentiels. Selon les idées de M. Dupont—Sommer l'Essénisme:

-aurait été fondé par le Docteur de la justice du commentaire sur Habacuc; ce Maître aurait été un être divin considéré comme Messie, qui a prêché la pénitence, la pauvreté, la chasteté, l'humilité, l'amour du prochain; qui a souffert pour les siens qui croyaient en lui et leur a assuré le salut par la foi en lui; qui fut en butte à l'hostilité des prêtres du parti des Sadducéens; qui fut

condamné et supplicié; qui prescrivit d'observer la Loi, mais la Loi achevée et parfaite grâce à ses révélations; qui, après sa mort est déjà „revenu” une première fois pour „juger” Jérusalem en la donnant au pouvoir des Romains; qui reviendra à la fin des temps pour exercer le jugement final;

-avait comme acte liturgique essentiel une „Cène”; -avait à la tête de ses communautés des „inspecteurs” (en hébreu mebaqqer = évêque);

-pratiquait l'union par la charité, allant même jusqu'à la communauté des biens;

-ses adeptes obtenaient le salut par la foi en le divin Docteur de la justice;

-dans un de ses écrits, le livre des XII Testaments, „on...recueille notamment une abondante moisson de textes relatifs à l'Oint mort et glorifié: toute une „christologie” largement développée; tout un „mystère de salut”, parfaitement élaboré. Cet Oint, c'est, à n'en pas douter, le Maître de justice, qui fonda la Nouvelle Alliance” (p. 116).

Dès lors une conclusion s'impose: il y a entre l'Essénisme et le Christianisme une ressemblance telle, que le second dépend en large mesure du premier auquel revient la priorité et une large mesure d'originalité. C'est la vieille thèse de la naissance du Christianisme à partir de l'Essénisme, appuyée maintenant sur de nouveaux arguments.

L'hypothèse de M. Dupont—Sommer est d'une importance telle, et de si grandes conséquences (l'auteur ne cesse de le souligner), qu'on n'a pas seulement le droit, mais même le devoir de se demander si elle repose sur des fondements solides; elle ne saurait être acceptée que par la force probante d'arguments dûment établis à la lumière de textes non-équivoques, en particulier des textes nouvellement découverts. Or je crois que l'exégèse donnée par M. Dupont—Sommer de plusieurs textes essentiels varie du non-prouvé à l'invraisemblable, voire même le phantastique. Qu'il me soit permis de renvoyer, pour le démontrer, à mon article sur le Commentaire d'Habacuc paru dans le même numéro de cette Revue, ainsi qu'aux considérations suivantes.

1) L'identification, probable à ce qu'il me semble jusqu'ici, des Kittim avec les Romains, ne demande pas que ceux-ci se soient déjà emparé de Juda et de Jérusalem sous Pompée; personnellement j'ai plutôt l'impression que l'auteur du commentaire sur Habacuc ait considéré leur venue comme future.

2) La traduction que M. Dupont—Sommer a donné du commentaire sur Hab. II, 15 (col. XI, 11.4—8), et que nous avons reproduite plus haut (p. 11-12) semble un tour de force, comme l'a déjà remarqué le doct. P. R. Weiss (dans JQR XLI, 1950/1, p. 152). Il semble peu probable qu'on doive traduire l'expression אבות גלות, obscure il est vrai, par „Tu (= Dieu) as voulu le dévêtir”, en lisant un yod au lieu d'un) waw dans le premier mot; cette tra-

duction suppose un double changement inattendu et insolite du sujet de la phrase et un sens de גלות trop recherché, à moins qu'il ne doive cadrer avec une interprétation voulue. Il me semble en outre que le sujet du dernier membre de la phrase n'est pas le Docteur de la justice (mort ou disparu depuis longtemps) qui a „apparu tout resplendissant” (traduction de הופיע), mais toujours le prêtre inique; on dirait que celui-ci a profité du repos sabbatique du Yôm Kippour, observé strictement par les membres de la secte, pour leur porter un coup. Je propose donc la traduction (provisoire) suivante: „L'explication de ceci concerne le prêtre impie qui a persécuté le Docteur de la justice pour l'engloutir dans l'exacerbation de sa fureur, voulant l'exiler; et au temps de la fête du repos du jour de l'Expiation il leur est apparu pour les engloutir et pour les faire trébucher au jour du jeûne, le sabbat de leur repos”. Cette interprétation a en outre l'avantage de faire cadrer le commentaire un tant soit peu avec le texte biblique qu'il veut interpréter, ce que la traduction de M. Dupont—Sommer ne fait point; dans Hab. II, 15, en effet, est maudit celui qui veut „voir leurs fêtes”, mais d'après M. Dupont—Sommer ce serait le béni Docteur de la justice qui visite (= va voir) Jérusalem un jour de fête.

3) Il n'est point certain que l'expression כהירי, répétée deux fois dans le commentaire, doive être traduite par „son Elu” (= le Docteur de la justice, comm. Hab. I, 12; II, 8), car on lit une troisième fois „les élus” (= les adeptes de la secte, comm. Hab. II, 13). La scriptio defectiva du suffixe de la troisième personne au pluriel se retrouve dans le texte (col. V, 4. 5; VIII, 5 [bis]. 7; voir aussi DSD première colonne publiée [cf. JEOL no. 11, 1949/50, pl. VIII], 17) et la graphie כהירי seule n'indique donc pas s'il faut lire behirō ou behiraw. Etant donné que le mot est au pluriel dans le troisième cas, que le pluriel est possible dans les deux premiers, que ceux-ci cadrent mieux avec le troisième si on y lit le pluriel, et que le Docteur de la justice n'est nulle part ailleurs appelé l'Elu de Dieu, le pluriel me semble dans les trois cas préférable au singulier. Il reste cependant possible que ce jugement doive être révisé à la lumière de nouveaux textes.

4) Le Docteur de la justice n'est point „le Messie” tout court; dans le document de Damas il est expressément distingué du Messie futur „d'Aaron et d'Israël”. C'était déjà l'opinion du P. Lagrange qui, cependant, lui laissait un caractère messianique préfiguratif (cf. RB 1912, p. 324; *Le Judaïsme*, p. 335) et de Charles (*The Apocrypha*... II, p. 800), et elle est principalement fondée sur le texte suivant: „ils ne seront pas comptés dans le conseil du peuple et dans son livre ils ne seront pas inscrits, du jour où a été enlevé d'eux le Docteur unique, jusqu'à l'avènement du Messie d'Aaron et d'Israël” (XIX, 35—XX, 1 = Charles IX, 29—30). La chose étant tellement incertaine, on s'étonne de voir écrire M. Dupont—Sommer que l'identification du Doc-

teur avec le Messie est „de toute évidence” (p. 78). Elle me semble à tout le moins improbable.

5) Rien n'autorise à rapprocher de la façon que M. Dupont—Sommer le fait la Cène eucharistique chrétienne aux repas que les Esséniens prenaient en commun et qui étaient précédés et suivis par des prières et des bénédictions sacerdotales.

6) Le commentaire sur Hab. I, 11: „L'explication de ceci concerne ceux qui commandent les Kittim, lesquels, d'après le conseil de (leur) maison coupable, passeront l'un après l'autre, en commandant; l'un après l'autre ils viennent pour perdre les peuples” ne rend nullement nécessaire l'interprétation qui en est donnée par M. Dupont—Sommer, ainsi que la datation qui en dérive (p. 43). Le texte, encore une fois, n'est pas tout à fait clair et peut être compris différemment. D'après M. Dupont—Sommer il se rapporterait à la lutte des généraux romains, survenue après le second triumvirat qui, en 43, avait associé Octave, Antoine et Lepidus, et qui a cessé en 29. Cette lutte, particulièrement âpre, n'est pas la première dont Rome a été témoin, tandis que le texte du commentaire me semble parler tout simplement des rapides campagnes militaires des nombreux généraux romains, envoyés par le sénat pour conquérir le monde, l'un après l'autre.

7) Il s'ensuit de notre traduction et interprétation du commentaire sur Hab. II, 15, donnée ci-dessus, qu'il est nullement nécessaire de voir en ce texte une allusion aux événements de l'an 63 av. J.-C.; ceci semble plutôt exclu.

8) Les dates précises proposées par M. Dupont—Sommer sont donc à tout le moins incertaines, et vraisemblablement sans fondement.

9) Puisque rien n'indique que le Docteur de la justice ait été considéré par les membres de la secte comme un être divin, soit de son vivant, soit après sa mort, la „foi” en lui qui „sauve” (cf. comm. Hab. II, 4b) ne peut être comparée que de loin à la foi chrétienne au Christ-Dieu.

10) Puisque le commentaire sur Habacuc ne révèle pas les noms des principaux personnages auxquelles il fait allusion, il est invraisemblable que dans l'expression „la maison d'Absalom” (comm. Hab. I, 13b) Absalom ait été le nom d'une personne visée.

Somme toute: la partie principale de la thèse de M. Dupont—Sommer, à savoir la reconstruction historique datée et précise des événements qui ont accompagné la fondation et l'histoire de la secte de 'Ain Fašha, est, faute d'arguments, irrecevable.

Nijmegen, 12 janvier 1951 J. VAN DER PLOEG, O.P.

SABBAT UND WOCHE

I. Der angebliche babylonische Ursprung des biblischen Sabbat

Der Sabbat als wöchentlicher Ruhetag für Gott und Geschöpf ist bisher ausserhalb Israels als alte Institution nicht bezeugt. Auch die Tageszählung nach Wochen von sieben Tagen, die uns irgendwie als kalendarische Voraussetzung für den wöchentlichen Ruhetag gegeben scheint, und von der weiterhin die Rede sein wird, ist selbst erst, nach dem ausdrücklichen Zeugnis römischer Schriftsteller, von den Juden nach Rom gelangt, und geht letzten Endes auf die Bibel zurück. Und erst das Christentum hat mit der Wochenrechnung auch den Gedanken des Sabbats übernommen und, mit Ersatz des jüdischen siebenten Tages durch den Sonntag, in alle Welt verbreitet. Dagegen „ist der wöchentliche Festtag im Islam (Freitag) kein Ruhetag und unterscheidet sich dadurch wesentlich von dem jüdischen Sabbat und christlichen Sonntag“ (Th. W. Juynboll, in Artikel *Djum'a* in *Enzyklopaedie des Islam*).

Der Ursprung der Sabbatidee ist trotz mancher Analogien zum Wort, die in den letzten Jahrzehnten bekannt worden sind, tatsächlich noch ungeklärt. Freilich haben manche Forscher, seit dem Bekanntwerden kultischer Kalender aus Babylonien und Assyrien den israelitischen Sabbat mit den assyrisch-babylonischen Ritualvorschriften für bestimmte Tage des Monats in Verbindung gebracht, und diese werden oft geradezu unter dem Namen „das sogenannte Sabbatgesetz“ angeführt. Diese Ritualvorschriften der Babylonier und Assyrier für die einzelnen Monatstage, in Paralleltexten verschiedenen Alters, vor allem in einer Version aus dem zehnten Jahrhundert v. Ch. und einer anderen aus der Zeit des Königs Assurbanipal (669–626) sind zuletzt ausführlich dargestellt und besprochen in S. Langdon's Buch *Babylonian Menologies and the Semitic Calendars* (London 1935) pag. 67–97. Die Regeln für die einzelnen Monatstage sind im Ritual zunächst für den Monat Nisan gegeben und gelten ebenso für alle anderen Monate des Mondjahres. In fast wörtlich übereinstimmenden Vorschriften lautet das Ritual für den 7. 14. 21. und 28., aber auch für den 19. und 20. des Monats, etwa folgendermassen (in Langdon's Übersetzung p. 75): „Lucky and sinister. King as shepherd of the peoples may eat no cooked flesh and baked bread. He may not change his garments nor put on clean garments, may not make sacrifices, ride in a chariot nor speak as a lord. Seer shall not prophesy and physicians not practise. Unsuitable for doing anything desirable“.

Irreführend durch das Vorkommen einer Tagesbezeichnung *šabattu*, *šapattu* im Akkadischen, die man lange auf die genannten Tage bezog, glaubte man in diesen, im wesentlichen ungünstigen Vorschriften für bestimmte Tage im Monat, den Ursprung des biblischen Sabbats gefunden zu haben, und die Wissenschaft hielt an dieser Annahme fest, auch nachdem es sich unzweideutig herausgestellt hatte, dass das akkadische *šapattu* nirgends einen dieser ungünstigen Monatsage bezeichnet hat. Dieser Herleitung

des biblischen Sabbat folgt auch Langdon S. 96, obgleich er darum am Ende gezwungen ist zu erklären: „The Hebrew seemed to have borrowed this word (*šabattu*, שבת) through a complete misunderstanding of the Babylonian calendar“. Aber eine solche Annahme eines völligen Missverständnisses des babylonischen Kalenders bei den Juden, die im Exil diesen Kalender benützten und ihn mit seinen Monatsnamen übernahmen, richtet sich von selbst, und damit ist tatsächlich der Hypothese vom babylonischen Ursprung des jüdischen Sabbat der Boden bereits entzogen.

In Wirklichkeit muss die Annahme, als hätten Israeliten und Juden die Institution des Sabbats als eines wöchentlichen Ruhetags von den Babyloniern übernommen, ein für allemal aufgegeben werden, und dies aus folgenden Gründen:

1. Der biblische Sabbat ist in Israel zweifellos eine alte Institution und keinesfalls erst im babylonischen Exil entstanden. Wie immer man die Vorschriften des Pentateuch datieren und auf Quellenchriften zurückführen mag, kann das Alter und die traditionelle Heiligkeit der Sabbatvorschrift in Israel nicht bezweifelt werden, die nicht nur in den Zehn Geboten von Exodus XX 8ff. (= Deuteronomium V 12ff.) ebenso wie in den Dekalogen von Exodus XXIII, 12 und XXXIV, 21 feierlich wiederholt und auch in Genesis II, 1–3 und Exodus XXXI, 13–17 auf Gott zurückgeführt wird, dessen Schöpfungswerk in wunderbarer Weise bezeugt, dass der Schöpfer selbst an ihm ruhte¹⁾, und die auch anderen alten Sagen wie der vom Manna (Exodus XVI) zugrunde liegt. Das Alter dieser Institution beweist auch der Umstand, dass das Wort שבת so sehr im biblischen Hebräisch verwurzelt ist, dass damit ausser dem Sabbattage selbst, nicht nur die nach einem „Sabbat“ beginnende Woche bezeichnet wird (Leviticus XXIII, 15) sondern auch das siebente Jahr, an dem die Landarbeit zu feiern hatte (Leviticus XXV, 4ff.). Und ist eine solche Entlehnung des Sabbatgedankens im Babylonischen Exil höchst unwahrscheinlich, so ist sie es noch viel mehr für eine frühere Periode, die wie die kanaänischen Monatsnamen der Bibel beweisen, ihrem eigenen Kalender folgte, und nicht dem der Assyrier und Babylonier. Und der Umstand, dass auch der Pentateuch in allen seinen Teilen die babylonischen Monatsnamen nicht kennt, und die Monate teils nach ihrer Reihenfolge im Jahr, teils mit alten Namen bezeichnet, wie er z.B. den Monat des Passahfestes אֲבִיב nennt, zeigt endgültig, dass auch der Sabbat, von dem in denselben Quellen gesprochen ist, keinesfalls dem babylonischen Kalender entnommen ist.

2. Der biblische Sabbat ist in den Quellen ausdrücklich als ein Tag der Ruhe bezeichnet. Die genannten Tage im babylonischen und assyrischen Ritual dagegen haben nirgends diesen Charakter, und es ist pure Selbsttäuschung, wenn z.B. Langdon von ihnen als rest-days spricht. Sie sind „dies atrae“, unheilige, von den Göttern mit Fluch belegte Tage, wie sie z.B. auch der römische Kalender kennt, und

¹⁾ S. dazu im folgenden.

haben mit dem heiligen Tag der Ruhe von Gott und Mensch nichts gemein. Wohl ist es möglich, dass der Aufenthalt der Juden im babylonischen Exil auf den späteren Charakter des Sabbats seinen Einfluss geübt hat, und so die Sabbatheiligung im einzelnen später eine Färbung erhielt, die ihr ursprünglich fremd war. Aber auch im nachexilischen Judentum und im Talmud ist der Sabbat grundsätzlich ein froher Festtag, ausgezeichnet durch Sabbatkleider und festliche Mahlzeiten, an dem Gott nach der Bibel besondere Opfer dargebracht werden, ganz im Gegensatz zu den trüben Warnungen des assyrisch-babylonischen Rituals, die all das streng verbieten. Das Sabbatgesetz in Israel verbietet dem Menschen seinen eigenen Geschäften nachzugehen, damit er sich an ihm der Gottheit widme; die Unglückstage des babylonischen Kalenders dagegen sind solche, an denen es gefährlich ist, der Gottheit zu nahen.

3. Aber auch aus anderen, grundsätzlichen Erwägungen ist es verfehlt, die biblische Sabbat-Idee aus dem Ritual der Assyrier und Babylonier erklären zu wollen. Wohl hat uns das Akkadische Texte und Nachrichten über Sitten und Gebräuche erhalten, die zum Teil in frühere Zeiten zurückgehen als die Schriften der Bibel. Gedanklich jedoch stellen die biblischen Vorstellungen von den Beziehungen der Gottheit zu Natur und Mensch eine viel frühere, in mancher Beziehung primitivere Stufe dar als die komplexe und komplizierte Religion der Babylonier und Assyrier. Die Religion Assyriens und Babyloniens, zu grossem Teile ererbt von den Sumerern, deren Kulturgut sich mit dem der Semiten mischte, setzt sich ja aus den Riten vieler Städte und den Kulte verschiedener Gottheiten zusammen, darunter aller wichtigsten Sterne; sie erscheint darum als Vereinigung unvereinbarer Teilideen und zeigt ihren widerspruchsvollen Charakter in jeder Einzelheit, und besonders auch in den Ritualvorschriften des Kalenders. Die einzelnen Monatstage sind verschiedenen Gottheiten geweiht, von denen an jedem Tag einige sich dem Menschen günstig, andere ungünstig erweisen. Und so werden auch die zu Unrecht mit dem Sabbat verglichenen Tage in diesem Kalender als „glücklich und unglücklich“ zugleich bezeichnet, und trotz der Warnung, verschiedene Opfer an ihnen nicht darzubringen, wird andererseits bestimmt, dass an ihnen der oder jener Gottheit solche Opfer dargebracht werden müssen. So ist das assyrisch-babylonische Ritual ein in sich widerspruchsvolles und wirres Gebilde, das selbst der Erklärung bedarf, das aber, als Endergebnis aus vielen Komponenten, keinesfalls die in sich klaren Vorschriften des biblischen Kalenders zu erklären vermag.

4. Darauf, dass der biblische Sabbat nicht aus dem babylonisch-assyrischen Kalender erklärt werden darf, weist ja auch der Umstand, dass im eigentlichen Babylonien und Assyrien auch die Institution der siebentägigen Woche unbekannt war (S. dazu weiter). Die dies atrae des babylonisch-assyrischen Kalenders folgen dem Mondmonat, dienen aber selbst keiner eigenen, unabhängigen Zeiteinteilung. Weder ist aus ihnen eine Zeiteinteilung nach solchen Tagen entstanden, noch sind sie auf Grund einer Teilung in eigene

Tagesgruppen angeordnet. Die Ansetzung von Unglückstagen ist hier wesentlich das Ergebnis dessen, was als religiöse Erfahrung angesehen wurde, wie sie auch in den zahlreichen Omina-Texten niedergelegt ist, wonach nämlich bestimmte Tage sich für diese oder jene Handlung als ungünstig oder günstig erwiesen haben; und dies wird dem Einfluss dieser oder jener Gottheit zugeschrieben, insbesondere gewiss auch dem Einfluss der Phasen des Mondgottes. Darum konnte daraus kein heiliger Wochenzyklus entstehen, der, wie bei den Juden, von der Datierung im Monat selbst unabhängig wäre. Und darum wird nicht der jeweils 7. Monatstag allein als ungünstig betrachtet, sondern in genau entsprechenden Worten z.B. auch der 19. und 21. des Monats, für die die gleichen Vorschriften gelten. Aber nicht nur diese Tage allein; auch für viele andere Tage im Monat, ja, für die meisten von ihnen, sind ähnliche Warnungen angegeben, wie z.B. für den 2. Tag (one may not go into the street, nor go to law or consult a seer. Unlucky, fish and loaves may not be eaten); den 3. (Fish and loaves one may not eat); den 4. (One may not go out into the street, not go to judgement or a seer); den 5. (One may not go to law); den 6. (The king may not go into the street. One may not go to judgement or a seer) etc. etc. Und so sagt Langdon (p. 84) z.B. vom 26. und 27. Monatstag: „Days 26 and 27 were also days of sorrow and penance preparatory to the 28th, when the Moongod crossed the river of death and joined Nergal, lord of the dead, in the darkness of Arallû.“ So gab es kaum einen Tag, für den die religiöse Erfahrung nicht Ungünstiges zu melden hatte. Diese, verschiedenen Quellen entstammenden Vorschriften sind das Resultat von Ueberlegungen, die vielleicht auch manches enthielten, das im israelitischen Volksglauben sein altes Gegenstück hatte. Aber zur Erklärung der einfachen, naturbedingten Grundvorstellungen des biblischen Kalenders ist daraus nichts zu gewinnen.

5. Dazu kommt endlich, entscheidend, dass das Wort *šapattu*, *šabattu* aus dem Akkadischen nicht erklärt werden darf. Wohl erwähnen Syllabare gelegentlich ein Verbum *šapātu*, das mit *qatū* oder *gamāru*, (aufhören) gleichgesetzt wird. Die akkadisch abgefassten Texte selbst jedoch verwenden ein solches Verbum an keiner bekannten Stelle. Darum ist es verkehrt, das Verbum, das im Hebräischen in vielen klaren Wendungen, unabhängig von dem Begriff des wöchentlichen Ruhetags, in Poesie und Prosa bezeugt ist, als aus dem Babylonischen entlehnt zu erklären. Im Gegenteil ist anzunehmen, dass das Substantiv *šapattu* in seiner Verwendung als Name eines bestimmten Tages aus einem wohl dem Hebräischen nahestehenden Dialekt in den babylonisch-assyrischen Kalender übernommen wurde.

6. Endlich hat ja das akkadische Wort *šabattu*, *šapattu* niemals den 7. Wochentag oder auch nur einen der erwähnten Monatstage bezeichnet, die mit dem Sabbat in Zusammenhang gebracht wurden, wie dies z.B. auch Langdon, trotz aller Neigung den Begriff aus babylonischer Entlehnung zu erklären, zugeben muss: „The Babylonians had a special name for these days; it is in fact *uḫulgallu*, or *ūmu limnu*,

that is day when it is dangerous to break the rules. Their šabattu means a 15. day which divides the month... and the 15th is in no manner a restday". Und man kann hinzufügen: Der babylonisch-assyrische šapattu ist kein Unglückstag, und gerade das hat er mit dem biblischen Sabbat gemein.

Die Bedeutung des babylonischen šapattu, und sein Zusammenhang mit dem biblischen Sabbat werden im weiteren Verlauf dieser Abhandlung erörtert werden. Vorher jedoch muss eine andere, ungelöste Frage behandelt werden, die einem Verständnis des westasiatischen Kalenders im Wege steht, und deren Lösung für das Problem von Sabbat und Woche von Bedeutung ist.

II. Hamuštu

Die altassyrischen Urkunden aus Kappadokien, deren Zeit heute etwa um 1800 v. Chr. angesetzt wird, zeigen uns den Terminus *hamuštu(m)*, im Plural *hamšātu(m)*, der in diesen Texten vornehmlich als Bezeichnung eines Zeitabschnittes gebraucht wird, neben *warḫum*, Monat, und *šattum*, *šanat*, Jahr, oder *limum*, Eponymos, nach dem das Jahr bezeichnet wird. Das Wort *hamuštu*, das in diesem Gebrauch in Urkunden aus dem eigentlichen Babylonien und Assur nicht vorkommt, erscheint überaus häufig in den kommerziellen und juristischen Urkunden vom Kültepe, die G. Eisser und J. Lewy in zusammenfassender, sprachlicher und sachlicher Bearbeitung herausgegeben haben (*Die Altassyrischen Rechtsurkunden vom Kültepe*, Band I–II. 1930–35; weiterhin abgekürzt: ARUK).

Ausserhalb dieser Urkunden war das Wort *hamuštu* (im weiteren öfter abgekürzt: *h.*) nur in der Bedeutung Fünftel, $\frac{1}{5}$ belegt (s. die Lexika), die auch durch die ideographischen Schreibungen *igi 5 gal.la*, oder *igi 5 ga.a* bezeugt war. Die Bedeutung $\frac{1}{5}$ beweisen klar z.B. auch die bei Meissner, Seltene assyrische Ideogramme Nr. 7125–7127 nebeneinander angeführten Gleichungen im Plural *igi 5 gal.bi* (*igiiabi*) = *hanšātu*, *igi 6 gal.bi* (*igiaššabi*) = *šiššātu*, *igi 8 gal.bi* (*igiussubi*) = *samanātu*, für Fünftel, sechstel und Achtel. Diese Bedeutung von *h.*, bzw. der sumerischen Schreibung *igi 5 gal.la* ist ferner endgültig durch die Untersuchungen von F. Thureau-Dangin *Textes mathématiques babyloniens* (Leiden 1938) pp. Xf. nachgewiesen worden, und in demselben Sinne wird das Wort mehrfach in den Rechtsformeln der Serie *Ana ittišu* gebraucht (s. dazu im weiteren).

Als der Gebrauch von *h.* als Terminus der Zeiteilung innerhalb der kappadokischen Urkunden bekannt wurde, ward dafür zuerst, entsprechend dem etymologischen Zusammenhang des Wortes mit dem semitischen Zahlwort für fünf, die Bedeutung Fünftage-woche vorgeschlagen. Diese Auffassung, die eine Zeitlang festgehalten wurde, hat auch in allgemeine Handbücher Eingang gefunden; so heisst es z.B. in der letzten Auflage von Meyers *Lexicon* (1930) Band XII, Artikel *Woche*:

„Eine fünftägige Woche hatten die alten Babylonier¹⁾ für bestimmte Geldgeschäfte auf Grund der

6-teilung des 30-tägigen Monats.“

Diese Deutung von *h.* wurde später fallen gelassen, und Lewy und Eisser in ihrem Buch erklärten *h.*, weitab davon, als $\frac{1}{5}$ des Jahres, also als den Zeitraum von 71–73 Tagen. In späteren Studien jedoch, die J. Lewy zusammen mit seiner Frau H. Lewy herausgegeben hat (vergl. besonders die grosse Abhandlung über *The origin of the week and the oldest west-asiatic calendar*, HUCA XVII, 1942–43, p. 1–152), wird *h.* als eine Periode von 50 Tagen, pentecostad, erklärt. Und auf diese neue Deutung des Wortes bauen H. und J. Lewy weitgehende Hypothesen über den ältesten west-asiatischen Kalender, einschliesslich der biblischen Daten; und seither haben, unglücklicherweise, auch andere Forscher diese Auffassung zur Grundlage ihrer Theorien über den altsemitischen Kalender genommen.

Nichtsdestoweniger müssen alle die angeführten Erklärungsversuche, und insbesondere die letzte Annahme, die in *h.* eine Periode von 50 Tagen sieht, als grundfalsch abgewiesen werden. Dass dem so ist, kann unschwer aus einer Vergleichung der zahlreichen Daten in den kappadokischen Urkunden erwiesen werden, die auch positiv eine sichere Bestimmung des mit *h.* bezeichneten Zeitraums, in sprachlicher Uebereinstimmung mit der sonstigen Verwendung des Wortes, ermöglichen.

In den vorzugsweise handelsrechtlichen Urkunden vom Kültepe erscheint *h.* als zeitlicher Terminus insbesondere in jenen zahlreichen Dokumenten, die verzeichnen, dass A dem B einen Betrag an Silber oder anderem Geldeswert schuldet, den er innerhalb eines bestimmten Zeitraums zu bezahlen hat. Das volle Formular dieser Urkunden, dem gegenüber weniger vollständige Fassungen anderer Dokumente als Kürzung desselben Tatbestandes aufzufassen sind, folgt regelmässig nachstehender Formel:

So und soviel reines Silber eignet A. zu Lasten des B. Von dem *hamuštu* des N.N.²⁾ bis zu so und soviel *hamšätim* wird er es darwägen. Wenn er es, sobald die Zeit voll ist, nicht dargewogen hat, wird er zu je einer Mine im Monat je $\frac{1}{5}$ Schekel als Zins verzinsen.

Der Besprechung der in diesen Urkunden verzeichneten Daten müssen hier einige Bemerkungen über den ihnen zugrundeliegenden Tatbestand vorangeschickt werden, der in der genannten, sonst so verdienstlichen und grundlegenden Bearbeitung von Lewy und Eisser nicht genügend klargestellt ist: Der für die Bezahlung des fälligen Betrages festgesetzte Zeitraum „von dem *h.* des N.N. bis zu so und soviel *h.*“ wird in den Urkunden von der darauf folgenden Zeit unterschieden, in welcher die fällige Summe zu einem auch sonst üblichen Zinsfuss verzinst werden muss. Nun ist es aber klar, dass es in den Verhältnissen des Alten Orients ein zinsloses Darlehen nicht gegeben hat. Wie kommt es dann, dass für die Zahlungsfrist selbst keine Zinsen festgesetzt wurden? Auch kann nicht angenommen werden, dass in den genannten festen Betrag bereits von vornherein

²⁾ Hier folgt bisweilen eine vollere Datierung. S. dazu später.

eventuelle Zinsen eingerechnet sein könnten; solche Zinsen müssten ja für den Anfang der gegebenen Frist kleiner sein als für deren Ende, und dies ganz besonders, wenn die in *h.* bemessene Frist einen grösseren Zeitraum von so und soviel mal 50 Tagen bezeichnen sollte. Ebenso zeigt die Festsetzung eines variablen Zahlungstermins, innerhalb eines grösseren oder kleineren Zeitraums, an sich, dass es sich um eine solche Verwendung des Betrages handelt, deren Zeitdauer von vornherein nicht genau bestimmt werden kann. Demzufolge ist es klar, dass der Betrag zu Geschäftszwecken gegeben ist, die A für B auszuführen hat, und deren Bedingungen nicht auf Grund von eindeutigen Zinsbestimmungen festgesetzt werden könnten, die aber in den geltenden Gesetzen, wie z.B. auch in den für den Agenten (*šamallû*) geltenden Bestimmungen von *Cod. Ham.* § 99–107 festgelegt waren. Darum erscheint auch in den Urkunden oft die Angabe, dass der Betrag *ana dummūqim* oder *ana tadmiqim*, d.h. „Verbesserung“ durch Geschäfte gegeben ist, ganz wie es in *Cod. Ham.* § 102 heisst: „Wenn der Kaufmann dem Agenten Silber *ana tadmiqim* gegeben hat und der, wo er reist, Schaden erlitten hat, muss er (doch) das Kapital dem Kaufmann rückerstatten.“ Solche Geschäftsaktionen bedingten, wie ausdrücklich gesagt ist, Reisen, die mit Gefahren und Risiken verbunden sind, und darum war nicht immer abzusehen, wann das Geschäft beendet sein mochte. Sobald das Geschäft so oder so zum Abschluss kam, erfolgte natürlich Abrechnung nach den gesetzlichen Bestimmungen. Zumindest jedoch war (s. oben) das Kapital rückzuerstatten. Und für diesen Fall setzt die Urkunde die Verzinsung des Betrages fest, wenn dieser nicht rechtzeitig rückgezahlt wird.

Aus dieser Erkenntnis ergeben sich jedoch die folgenden Schlüsse:

a) das erste Datum, das in den Urkunden als terminus a quo gegeben ist, ist das des Geschäftsbeginns, und somit im allgemeinen auch das Datum des Tages, an dem die Angelegenheit urkundlich verzeichnet wird, eine Handlung, ohne die nach den üblichen Gesetzen (vergl. die entsprechenden Bestimmungen im *Cod. Ham.*) ja jeder geldliche Anspruch aus der Transaktion null und nichtig wäre. Dass dem so ist, ergibt sich ausdrücklich aus der Tatsache, dass diese Urkunden sonst überhaupt keine andere Datierung erhalten, als eben die in der Formel „von dem *h.* des bis...“ enthaltene. Und weil somit das an erster Stelle genannte *h.* zur Zeit der Dokumentierung bereits eingetreten ist, kann es als „*h.* des N.N.“ genau bezeichnet werden; es ist das *h.*, an dem N.N. zu Amt, oder zu Gericht gesessen hat. Und es ist nicht verwunderlich, dass solche Urkunden eben nur am Amtstage des *h.* ausgefertigt wurden, und deshalb kein anderes Tagesdatum nötig war. Denn begreiflicherweise hielt das Amt seine Session nur an bestimmten Tagen, und wer eine Urkunde auszufertigen hatte, hatte eben an diesem Tage am Sitzungsort zu erscheinen. Und schon aus diesem Grunde ist es notwendig anzunehmen, dass der mit *h.* bezeichnete Zeitraum nur einige wenige Tage umfasste, analog z.B. zu den *nundinae* des römischen Kalenders, die gleichfalls als Termin der Einberufung der verschiedenen

comitia galten: 'comitia in trinum nundinum indicatae sunt'. Und aus diesem Grunde wird auch das Ende des für die Zahlung geltenden Zeitraums nach dem *h.*, d.h. nach dem Amtstage bestimmt. Denn auch die Erfüllung des Vertrages musste vor dem Gericht bescheinigt werden, z.B. durch Ungültigerklärung (Zerbrechen) der Schuldurkunde, und auch sie wurde deshalb für eines der folgenden *h.* festgesetzt.

b) Demnach bezeichnet die Formel „vom *h.* des N.N.³⁾ bis zu so und soviel *h.*“ genauer genommen nicht die Frist von so und sovielmals Tagen, sondern die Frist zwischen zwei bestimmten Tagen: von dem und dem Amtstag bis zum so und sovielten folgenden Amtstag. Daraus ergibt sich u.a., das z.B. eine Zeitangabe wie *istu h.ša N.N. ana 6 h.* nicht den Zeitraum von 6, sondern nur von 5 Tagesperioden im Auge hat: von dem laufenden, heutigen bis zum 6. Amtstag..., ganz ähnlich wie man, den heutigen Tag einschliessend, im Deutschen sagt: in 8 Tagen, heute über 8 Tage, wo wir eine Woche von 7 Tagen meinen, im Französischen quinze jours 2 × 7 Tage, etc.; und so umfassen die römischen *nundinae* nicht 9, sondern nur 8 Tage.

c) Das Wort *h.* bezeichnet somit nicht nur den Zeitraum von so und soviel Tagen, sondern im besondern auch den Amtstag innerhalb desselben. Ähnlich bezeichnet ja das Wort שבת in der Bibel nicht nur den Sabbatag, sondern auch die mit dem Sabbat endende, oder auf den Sabbat folgende Woche, das Hebräische הַיּוֹם, Neumond, auch den Monat als ganzes. Diese Verwendung von *h.* als „Amtstag“, „Gerichtstag“ erklärt auch den Gebrauch des Wortes *h.* in den kappadokischen Urkunden in der Bedeutung „Amtsvorsitzender“ in Wendungen wie *hamuštum maḥar ilim dīnam idīn*, der *h.* hat vor Gott Recht gesprochen (283, 1–4), oder dass ein gewisser Betrag dem *h.*, offenbar für seine amtliche Funktion gegeben wird (153, 10 f.). Ebenso ist es durchaus möglich, dass an demselben Amtstag mehrere Tagungen, unter verschiedenem Vorsitz, stattfanden. Dementsprechend zeigen Sammelurkunden wie Nr. 224 (in drei Fällen) denselben Vorsitzenden (*h.ša Idi-abim*), aber auch (Nr. 225–228) z.T. wechselnde Vorsitzende, vor denen die einzelnen Vertragsabschlüsse nacheinander verzeichnet werden.

d) Die Benennung des *h.* als Amts- oder Gerichtstag nach einer oder zwei Personen zeigt deutlich, dass die an diesen Tagen verhandelten Angelegenheiten gewöhnlich durch einen oder zwei, allenfalls gemeinsam richtende Beamte entschieden werden konnten. So stand der *hamuštum* als Einzelrichter dem von mehreren Funktionären geleiteten Gericht gegenüber, das offenbar nur für wichtigere Prozesse, nicht für die laufenden Geschäfte der meisten Verträge, einberufen wurde. Dieser Gegensatz von Richterkollegium und Einzelrichter ist offenbar gemeint in Urkunde 289 6 f.: *lu k̄a-ra-tum lu ḥa-muš-tum a-wi-lūm rabi a-[lim]*

³⁾ Zur Benennung des *h.* nach dem Vorsitzenden, vgl. in talmudischer Zeit die analoge Benennung des Sabbats nach dem Vortragenden Rabbi, wie z.B. Berachot 28a und Hagiga 71a: „Wessen Sabbat war es? Es war der Sabbat des R. Eleazar ben Azariah“ und ähnlich Sabbat 14a; Jer. Talmud *Soḥah* 18a etc.

¹⁾ Beachte, dass dieser Gebrauch von *h.* in Babylonien selbst nicht bezeugt ist.

ú-ša-ab: Mag eine Schar, mag ein hamuštum, ein Ortsvorsteher (zu Gericht) sitzen.

Als Richtergruppen von je 3 oder 10 Männern sind im besonderen die in verschiedenen Texten (s. ARUK I, p. 255; HUCA I.c.p. 48) erwähnten termini šalištum (d.i. 3), bzw. ešertum (d.i. 10) zu verstehen, die darum gelegentlich auch durch die Ziffer bezeichnet werden: Dreier- bzw. Zehnerkollegium; vgl. z.B. in der Mischnah Richterkollegien von 3 bzw. 23 und 71 Männern, die römischen termini duoviri bzw. quattuorviri iure dicundo etc. etc. Und als Fünferkollegium, und nicht als mit hamuštum identisch, ist auch der Terminus hamuštum, d.i. 5, zu verstehen, der zweimal in ARUK Nr. 244 genannt ist: „Das 5-erkollegium (ha-mi-iš-tum) hat uns bestimmt, ... was das 5-erkollegium uns bestimmt hat.“ Diese Bezeichnungen eines Gerichtes nach der Zahl seiner Teilnehmer ist selbstverständlich von hamuštum als Zeitperiode, Amstag und Bezeichnung des an ihm amtierenden Magistrats grundsätzlich fernzuhalten.

e) An Stelle der Bezeichnung der Zahlungsfrist nach dem Amtstag treten natürlicherweise in der Urkunde auch analoge Bezeichnungen, die nach dem Neumondstage gegeben werden, wie z.B. in Nr. 73: ištu reš warhim ša tinātim. Denn nicht nur konnte auch der Neumondstag ein fester Gerichtstag sein; auf jeden Fall aber musste gelegentlich der nach einer festen Zahl von Tagen wiederkehrende Amtstag auf den Neumondstag fallen, und konnte dann die Datierung nach dem Amtstag durch die deutlichere nach dem Monatsanfang ersetzt werden. Ferner kann festgestellt werden, dass innerhalb der hamuštum-Periode der erste Tag derselben als Amtstag galt. Das geht ausdrücklich aus Urkunde 285 hervor, wo es, voller als sonst, heisst: ištu reš hamuštum ša Ili-bani ana 6 warhi, vom Beginn des hamuštum des Ili-bani bis zum sechsten Monat(sbeginn). Dass dem so ist, ergibt sich ja auch aus der Analogie vom Anfangs- und Endtermin der Zahlungsfrist, die beide durch den Beginn der hamuštumperiode als feste Tagesdaten bestimmt sind.

f) Aber auch der eigentliche Inhalt der Urkunden zeigt, dass h. nur eine kurze Frist von wenigen Tagen bezeichnen kann. Ist es ja klar, dass im allgemeinen für eine geschäftliche Transaktion, auch wenn sie mit Reisen verbunden war, von vornherein nicht eine allzu grosse Frist von x mal 50 Tagen in Aussicht genommen werden konnte; und die folgenden Ziffern zeigen, dass es sich um Perioden bis zu 50 h. handelt, was nach Lewys Annahme, also volle 2500 Tage oder fast sieben Jahre darstellen würde.

Diese vorläufigen allgemeinen Ergebnisse werden durch die Prüfung der in den Urkunden verschriebenen Daten selbst bestätigt und ergänzt. In ihnen werden in der Formel „vom h. des N.N. bis zu x h.“ folgende Endtermine gegeben:⁴⁾

Bis zum folgenden oder 2. h. Urkunde Nr. 44, 49.
 „ „ 3. h. „ „ 13, 39, 40, 50, 226.

⁴⁾ Ana h. sa ilakani, oder: ana 2 h., was, wie oben ausgeführt und im weiteren bestätigt ist, dasselbe bedeutet.

Bis zum folgenden oder 4. h. Urkunde Nr. 43, 53, 224.)

„ „	5. h.	„	55, 60.
„ „	6. h.	„	47, 225.
„ „	7. h.	„	42, 54, 80, 103.
„ „	10. h.	„	25, 46, 224.
„ „	11. h.	„	228.
„ „	13. h.	„	16, 41, 48, 49, 51, 76, 87, 185.
„ „	15. h.	„	38.
„ „	16. h.	„	93.
„ „	20. h.	„	77.
„ „	21. h.	„	37.
„ „	22. h.	„	224.
„ „	23. h.	„	57.
„ „	24. h.	„	59.
„ „	26. h.	„	329.
„ „	32. h.	„	52.
„ „	35. h.	„	228.
„ „	45. h.	„	83.
„ „	46. h.	„	228.
„ „	50. h.	„	56.

Dazu kommt noch die Datierung in Urkunde 63, die mit dem Monatsbeginn (istu warah^{kam} ši-ip-im) anfängt und die Frist bis zum 11. h. festsetzt, ferner der Inhalt einer kurzen Notiz (J. Lewy, Keilschrifttexte in den Antiken-Museen zu Stambul 60b), die H. und J. Lewy, HUCA XVII, p. 67 ff. leider völlig missverstanden haben:

ša Na-áb-Sinⁱⁿ ha-mu-uš-tum šu-a-tū-ma lá-pi-it
 ša A-lá-ḫi-im ša Amurru-ba-ni lá-pi-it
 ša A-mur-A-šur i-a-tum ù ša E-me-me la-pi-it
 7 3 45 50 ha-am-ša-tum.

Es ist einfach zu übersetzen:

Für (den Vertrag des) Nab-Sin ist sein eigenes hamustum verzeichnet;
 Für das (h.) des Alahu ist der (Vertrag) des Amurru-bani verzeichnet;
 Für das des Amur-Ašsur ist meiner und der des Ememe verzeichnet;
 Auf das 7., 3., 45., resp. 50. hamuštum.

Es sind hier klar Anfangs- und Endtermine der Zahlungsfrist in den Verträgen von vier Leuten angegeben. Die Frist beginnt an einem bestimmten h.-Tag, und endet jeweils am 7., 3., 45. und 50 h.-Tag. Dieselben Personen erscheinen auch sonst in gleicher Funktion⁵⁾.

Wenn wir diese Daten in ihrer Gesamtheit überblicken, so ist es nur natürlich, dass die kleineren Fristen

⁵⁾ H. und J. Lewy übersetzen: „In Nab(i)-Sin's pentecontad: (in) his (pentecontad) is recorded that of Alahum. (in) Amurru-bani's (pentecontad) is recorded that of Amur-Ašsur; (in) mine is also recorded that of Ememe. 7 3 45 50 pentecontads.“ Dieser Uebersetzung folgt eine seitenlange Erklärung, die zeigen soll, dass die hinzugefügten Ziffern 7, 3, 45, 50 als Handhabe dazu gedacht sind, um die Datierung in Pentecontads in Jahre von je 366 (!) Tagen umzurechnen, nach der Gleichung $7 \times 354 + 89 = 7 \times 366 + 50$. In Wirklichkeit ist nur gesagt, dass die Zahlungsfristen der vier Verträge an dem und dem Amtstage beginnen und jeweils an dem und dem und dem Amtstage enden.

(von 1 bis 13 h.) meist mehrfach vertreten sind⁶⁾, während von den 37 Fristmöglichkeiten zwischen 14 und 50 h. nur 13 überhaupt vertreten sind, davon zwei, (45 und 50) zweimal, die anderen nur je einmal. Stellt doch diese Zeitfrist die schätzungsweise Dauer einer Geschäftsunternehmung fest, die im allgemeinen nicht für allzu lange Zeit vorausgesehen werden konnte. Und wenn es auffällig schien, dass die häufigste Ziffer (acht Fälle) gerade 13 h. ist, so erklärt sich das aus dem Ergebnis der obigen Erwägungen, wonach nicht von 13 Tagesperioden, sondern vom 13. Amtstag, also eigentlich von 12 h.-Perioden die Rede ist. Damit ist auch schon gesagt, dass die Ziffer, die der Rechnung zugrunde liegt, die Ziffer 6 und ihre Vielfachen, dem Sexagesimalsystem entnommen ist. Und da hamuštum sprachlich $\frac{1}{5}$ (und nicht 50) bedeutet, und andererseits nur eine kleine Anzahl von Tagen bedeuten kann, ergibt sich notwendig, dass hamuštum die Periode von sechs Tagen, ein Fünftel des Monats, umfasst, der als der siebente Tag der neue hamuštum-Tag folgt, ganz wie die römischen nundinae von je 8 Tagen, mit dem neunten Tag die Rechnung neu beginnen.

Dass h. nur eine kleinere Einheit umfassen kann als den Monat, ergibt sich weiters aus vielen dieser Urkunden, in denen das Datum für den Beginn der Verpflichtung in folgender ausführlicher Formel gegeben wird: ištu hamuštum ša N.N. warhum N.N. limum N.N., Vom h. des N.N., dem Monat so und so, Jahreseponymus N.N. So z.B. in den Urkunden 14; 23; 24; 25; 26; 27; 46; 47; 48; 49; 93; 101; 171; 172; 224; 225; 226; 228; 310; 331; 322. Regelmässig steht hier h. vor Monat und Jahr, wie sonst Tag, Monat und Jahr, niemals in anderer Reihenfolge. Es bezeichnet ja auch h. ein Tagesdatum: den Amtstag. Wie könnte da auch nur daran gedacht werden, dass h. eine 50-tägige Periode, also eine grössere Zeiteinheit darstellt, als warhu, der Monat?

Um welche Zeiträume es sich hier handelt, das zeigen auch jene Urkunden, in denen das Ende der Frist nicht durch die Zahl der h. sondern durch Monate angegeben ist. Auch hier bedeutet natürlich die Formel „istu h. ana warah^{kam}“ nicht einen vollen Monat, sondern: vom hamuštum-Tag bis zum ersten Monatstag, dem Neumond. Vergl.:

ana warah ^{kam}	in Urkunde 79.
ana warah ^{2kam}	„ „ 62; 78; 322.
ana warah ^{3kam}	„ „ 58; 61; 75; 208; 225.
ana warah ^{4kam}	„ „ 228.

Nur wenn wir für h. eine kleine Zahl von Tagen, wie z.B. 6 Tage, ansetzen, erhalten wir umgerechnet Fristen von etwa 2—4, 6—8, 10—12 bzw. 14—16 h., und auch hier erscheint am häufigsten eine Frist, die etwa 12 h. Perioden entspricht.

Innerhalb der Frist eines einzigen Jahres, und wohl meist einer einzigen Jahreszeit, liegen auch jene Unternehmungen, wo der Endtermin durch einen bestimmten Monat oder durch den Beginn einer Jahres-

zeit angegeben wird, wie ana harpim (86; 188) oder a-na ši-bi-it ni-ga(l)-li (Nr. 81) bis zur Herbsternste bzw. zum Schnitt, oder endlich ana ša-na-at (84), zum (Beginn des neuen) Jahres.

Eine längere Geschäftsfrist ist nur in den Urkunden Nr. 157 und 158 vorgesehen, deren Formulierung sich jedoch von denen der bisher betrachteten Verträge auch sonst wesentlich unterscheidet. In 157 soll der Agent für das übernommene Silber anderes Silber vom h. des N.N. bis zum 4. Jahresbeginn (ana 4 šan-āte) zahlen, und in Nr. 158 ein anderer Agent von der Zeit ab, da er nach Kaniš gelangt, bis zum 15. Monat gehen und dann für empfangenes Blei dort Silber zahlen. Aber in diesen Urkunden, in denen von keiner späteren Verzinsung die Rede ist, wird auch der empfangene Betrag in der Zahlung verdoppelt oder wesentlich erhöht: statt 4 Minen Silber 8, und statt eines Talents Blei 10 Minen Silber, was sicherlich weit mehr als den Wert des Bleis darstellt. Diese ausserordentlichen Fälle können also keinesfalls für das normale Zeitmass der in den anderen Urkunden behandelten Geschäfte bestimmend sein.

Der oben erschlossenen Bedeutung von h. als einer Woche von sechs Tagen, ursprünglich einem Monatsfünftel, fügen sich zwanglos auch alle anderen Fälle, in denen h. als Zeitmass erwähnt ist, wie z.B. die in ARUK II s. 123 angeführte Stelle, wo von einer Tafel für 4 h. die Rede ist, d.h. einer Vertragstafel, in der die Zahlungsfrist bis zum 4. Amtstag festgesetzt ist. Auch jene Fälle, wo dem Wort h. der Name eines Monats oder einer Jahreszeit folgt, wie z.B. h. ša tinātim, ša harpi, ša tašmūti, um die sich H. und J. Lewy vergeblich bemühen, bieten keine Schwierigkeit. Denn obgleich die Zeitrechnung nach Monatsfünfteln von je sechs ganzen Tagen zwangsläufig von der nach dem wirklichen Mondmonat unabhängig werden musste, fiel doch oft, in etwa einem Sechstel der Fälle, der Anfang des Mondmonats, und in anderen Fällen der Beginn einer Jahreszeit mit dem eines h. zusammen. In solchen Fällen war das h. auch der Neumond des Monats oder der Tag der neuen Jahreszeit und wurde dementsprechend bezeichnet; und so steht z.B. statt h. ša tašmūtim (vgl. HUCA XVII, p. 55) gelegentlich auch der Name der Jahreszeit, tašmūtim, allein.

Die Erklärung von hamuštum als $\frac{1}{5}$ des Monats ist auch diejenige, die allein sprachlich und graphisch berechtigt ist. Als Fünftel allein wird h. (s. oben) an allen Syllabarstellen erklärt und so in mathematischen Texten verwickelt. Und so steht auch in der bilingualen Serie ana ittišu, Tafel IV, Col. II, 36—39, aber auch in Zeile 49—51 (s. den Text bei B. Landsberger: Die Serie ana ittišu, S. 57, der selbstverständlich Fünftel-(abgabe) übersetzt) statt des akkadischen ha-an-ša-te im sumerischen Text: igi 5 gal. 1a, Fünftel (-abgabe), und dies in einer Reihe mit den anderen Möglichkeiten einer, analog ausgedrückten Drittel-, Viertel- und Zehntel-Abgabe. Und es zeigt einen hohen Grad von Verknüpfung klarer Tatsachen, wenn die Lewy's (HUCA I.c. p. 89) in allen diesen Stellen "of course" einen Irrtum des sumerischen Schreibers ansetzen, und darum die sumerischen Originalformeln als Fehlübersetzungen aus dem Babylonischen er-

⁶⁾ Nur die Ziffern 8 und 9 fehlen ganz, wohl nur zufällig.

klären müssen. Der Irrtum müsste hier natürlich wie für $\frac{1}{5}$ so auch für $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$ und $\frac{1}{10}$ gelten!!

Wäre in den Kültepe-Urkunden mit *h.* irgendwie die Zahl von 50 oder auch 5 Tagen gemeint, so würde sicherlich dafür an einzelnen von so vielen Stellen eine ideographische Schreibung durch die Ziffer 50 oder 5, nachzuweisen sein, ganz wie dies z.B. für das Dreimännerkollegium, *šalištum*, bezeugt ist. Anders bei einem Fünftel, das nur durch eine zusammengesetzte Formel ideographisch ausgedrückt werden konnte. Ja, man mag annehmen, dass bei diesem Gebrauch des Wortes *h.* als Amtswoche und Amtstag an die Ziffer 5 kaum mehr gedacht wurde, eben weil der Zeitraum des *h.* 6, nicht 5 Tage umfasste, im Gegensatz zu jener Möglichkeit, dass die Zahl der Tage innerhalb des *h.* mit dem etymologischen Wert des Wortes identisch wäre, wie bei 5 oder 50.

Mit diesen einfachen Feststellungen erledigen sich alle jene Kombinationen, die H. und J. Lewy auf ihre Annahme einer 50-tägigen *h.* 7) im alten Assyrien gestützt haben, und die, bedauerlicherweise, auch von anderen Forschern übernommen worden sind. Was sonst von einer Zeitrechnung nach 50 Tagen aus anderen Quellen bekannt ist, hat mit *h.* in den kappadokischen Urkunden nichts zu tun, und stellt gewiss zum Teil erst eine Abrundung der Frist von 7 Wochen in der Zahl 50 dar, wo in Wirklichkeit ebenfalls nur 49 Tage gemeint sind, mit Einrechnung eines Tages der neuen Zeitperiode, wie bei der Zählung der *hamuštu*, der römischen *nundinae*, der deutschen 8 Tage (statt 7), französisch 15 jours für 14 etc. So heisst es ja auch ausdrücklich in *Leviticus* XXIII, 15f: 'Sieben volle Wochen sollen es sein. Bis zum Tag nach dem nächsten Sabbat sollt ihr zählen: Fünfzig Tage.' Diese Art des Rechnens war z.B. dem jüdischen Denken so in Fleisch und Blut übergegangen, dass die Mischna statt der 40 Schläge der Prügelstrafe Deuteronomium XXV, 3 *ארבעים חסר אחת* 40—1, das ist 39, festsetzt, und ihr Redaktor, R. Yehuda Ha-Nasi, statt der 40 am Sabbat verbotenen Arbeiten ebenso nur 39 rechnet (Sabbat 74a; 97b). So baut die Rechnung von 50-tägigen Zeitperioden sich selbst erst auf die siebentägige Woche auf und ist jünger als diese.

Die *hamuštum*-Woche der kappadokischen Urkunden dagegen, als Fünftel des Monats, ist ein Glied in jenem uralten Sexagesimalsystem, das auf der Beobachtung des Laufes von Sonne und Mond in rund

12 × 30 Tagen aufgebaut ist, und die Ziffern 5, bzw. 10, und 6, bzw. 12, kombiniert. Dass dieses System im Grunde auch als Voraussetzung der biblischen Zeiteinteilung in Wochen von 6 Werktagen und einem ihnen folgenden Ruhetag zugrundeliegt, wird sich aus dem folgenden ergeben.

Die Rechnung nach der sechstägigen Woche, der ein neuer *hamuštum*-Tag als siebenter folgte, ist allerdings durch die kappadokischen Urkunden bisher als administrative Institution allein bezeugt, die im Handel und im Rechtswesen ihre Rolle spielte. Der Begriff einer wöchentlichen Arbeitsruhe ist damit sicherlich nicht verbunden, im Gegenteil ist der *hamuštum*-Tag, der erste Tag der Woche, der eigentliche Arbeitstag des Amtes, sowie aller jener, die im Amt ihre Geschäftsverträge zu schliessen hatten.

Auch ausserhalb der kappadokischen Urkunden ist ein in kurzen Tagesperioden wiederkehrender, geheiligter Ruhetag in den akkadischen Urkunden nirgends mit einiger Sicherheit bezeugt. Wohl hat M. Schorr und haben, ihm folgend, andere Forscher (Vgl. die bei J. G. Lautner, *Altbabylonische Personenmiete und Erntearbeitsverträge* S. 130 verzeichnete Literatur) die Festsetzung dreier Ruhetage im Monat für den Mietssklaven in einer Formel altbabylonischer Verträge zu finden geglaubt, in der es heisst: Die — von anderen, oder auch in zwei Fällen von sich selbst für eine gewisse Zeit vermietete — Person „soll im Monat 3 Tage die Hand fassen“ (*qatam i-ša-bat*). Jedoch stehen dieser Auffassung nicht unerhebliche Bedenken entgegen; bezeichnet ja diese Wendung ausserhalb dieser Formel ausnahmslos das Fassen der Hand eines anderen, gewöhnlich um diesem zu helfen, keinesfalls aber ein in den Schoss Legen der eigenen Hand. Und so liegt es gewiss näher, anzunehmen, dass hier etwa eine Aushilfe des Mietlings für öffentliche Arbeiten gemeint ist. Wie immer, ist jedoch auch die allfällige Stipulierung gewisser Ruhetage für den Mietling vom Gedanken des Sabbats in Israel weit entfernt. Der israelitische Sabbat ist der naturgegebene Weihe- und Feiertag der Gottheit, der nicht verschoben werden kann und allen Menschen als solchen gilt, in ihrer Vereinigung mit Gott, dem Freien nicht minder als dem Unfreien. Und während der Sabbat einen hohen sozialen Zweck erfüllt, ist seine Entstehung in religiösen, nicht in sozialen Motiven zu suchen.

III. Šapattu und Sabbat

Die Forschung nach dem Ursprung des biblischen Sabbat, den man in Entlehnung aus anderen Kulturen gesucht hat, hat jene biblischen Angaben über ihn ausser Acht gelassen, die wiederholt berichten, dass der Sabbat (des biblischen Rituals) nur eine Nachahmung dessen sein will, was Gott selbst zur Zeit der Schöpfung getan hat: „Und Gott vollendete am siebenten Tag sein Werk, das er gemacht, und ruhte am siebenten Tag von all seinem Werk, das er gemacht. Da segnete Gott den siebenten Tag und heiligte ihn; denn an ihm ruhte er von all seinem Werk, das Gott zu wirken geschaffen“ (*Gen.* II, 2—3). „Gedenke des Sabbattages, ihn zu heiligen. Sechs Tage

sollst Du arbeiten und all dein Werk verrichten, aber der siebente Tag ist ein Sabbat JHWH, deinem Gott... Denn in sechs Tagen hat JHWH den Himmel und die Erde geschaffen, das Meer und alles was darinnen ist; aber am siebenten Tag hat er geruht; darum hat JHWH den Sabbattag gesegnet und ihn geheiligt“ (*Exodus* XX, 8—11). „So sollen die Kinder Israel den Sabbat wahren, dass sie den Sabbat begehen für ihre Geschlechter als ewigen Bund. Zwischen mir und den Kindern Israel ist er ein Wunderzeichen (אֵימָה) für ewig; denn in sechs Tagen hat JHWH den Himmel und die Erde geschaffen, aber am siebenten Tag hat er geruht (שָׁבַת) und gefeiert“ (*Ex.* XXXI, 16—17).

In allen diesen Äusserungen der Bibel über den Ursprung des Sabbat sieht die Wissenschaft nur „eine nicht geringe Vermenschlichung Gottes, der wie ein Mensch nach der Arbeit der Ruhe pflegt“ (Gunkel), eine Uebertragung menschlichen Tuns auf das der Gottheit. In Wirklichkeit jedoch enthalten diese Berichte das historische Zeugnis, dass Israel die Sabbatfeier des Menschen dem Geschehen in der Natur abgelernt hat, in dem es das Wirken des Schöpfergottes zu erkennen glaubte.

Nun sind aber die Schöpfungsvorstellungen der Alten, und im besondern die Schöpfungsberichte der Bibel, wie das grundsätzlich längst erkannt ist, das Ergebnis von Rückschlüssen aus dem sich wiederholenden Wirken Gottes in der Natur auf die Geschehnisse des Schöpfungsvorgangs. Denn die in der Urzeit geschaffene Welt würde wieder vergehen, wenn sie nicht immer wieder neu erschaffen würde, in derselben Weise, wie dies am Beginn aller Zeit geschah. Jahr für Jahr scheinen die Fluten des Winterregens die Erde zu überschwemmen, und immer wieder gebietet der Schöpfer ihnen Halt und gründet das Festland neu über den Wassern, und so geht auch der Urschöpfung eine Scheidung der Wasser droben und drunten voraus, die das Festland vor Ueberflutung sichert. Und wie die rissigen Wolkenschläuche (שְׁחָקִים) des Himmels am Ende der Regenzeit von der Gottheit wieder ausgeflickt und durch eine undurchlässige „Festigung“, Firmamentum *רָקִיעַ* (s. meinen Aufsatz über *Raqia' und Shehaqim* in *Studia Theologica* Vol. I, 1948, pp. 188—196) abgedichtet werden, so hat Gott in der Urzeit ein solches Firmamentum gegen die Fluten des Himmels in der Höhe ausgespannt. Und solche, periodisch wiederkehrende Ereignisse am Himmel sind es auch, die den alten Hebräern in klaren Wunderbeweisen (אוֹתוֹת, *Gen.* I, 14) vor Augen führten, dass die Gottheit nach bestimmten Zeiten des Wirkens Zeiten der Ruhe einhielt, und diese sind es, die das Hebräische mit dem Namen Šabbat, Šabbaton bezeichnete.

Zur Erkenntnis dieser für das Verständnis des Sabbats grundlegenden Tatsache gelangen wir am einfachsten, wenn wir zunächst von jener Bedeutung des Wortes ausgehen, die durch das Akkadische und das Ägyptische bezeugt ist, und die es, wie längst angenommen worden ist, auch im Hebräischen gehabt hat. Im Babylonischen bezeichnet das Wort *šapattu*, wie dies nun seit langem bekannt ist, den Vollmondstag,

den 15. Tag des Mondmonats (s. die Belege bei Langdon l.c., p. 91), und danach wurden auch die beiden Hälften des Monats als früherer und späterer *šapattum* (*māhritum u (w)arkitum*) bezeichnet⁸⁾. Ebenso im Ägyptischen: „The Egyptians used the word s-m-d-t- for the 15th day, i.e. the half of the month, *διχομηνία* "dividing the month", full moon, written with a half moon. The word is as old as the Middle Kingdom, 2000—1788 B.C.“ (Langdon l.c., und dort weitere Literatur)). Die Möglichkeit, dass das Wort in dieser Bedeutung aus dem Babylonischen ins Ägyptische entlehnt sein sollte, wie Zimmern annahm, lehnt Langdon mit Recht ab. *Šapattu* - *שָׁבַת*-s-m-d-t- ist in diesem Sinne ein altes, westsemitisches Wort und hat in demselben Gebrauch auch im Althebräischen bestanden. Denn, wie dies längst erkannt, und besonders von E. Mahler: in seinem *Handbuch der jüdischen Chronologie*, p. 42—57 ausführlich betont ist, weisen zahlreiche Bibelstellen, in denen *שָׁבַת* im Gegensatz zu *חֹדֶשׁ*, Neumond, steht, darauf hin, dass Sabbat auch im Hebräischen einmal in dieser Bedeutung verwendet worden ist. Vgl. *Hosea* II, 31: „Ein Ende mache ich all ihrer Lust, Wallfeier, Neumondstag und Sabbat (*חֹדֶשׁ חַדְשָׁה וְשָׁבַת*); *Amos* VIII, 5: „Ihr sprecht, wann ist der Neumondstag vorüber, dass wir das Korn verkrämeren, der Sabbat, dass wir den Speicher öffnen“; und ähnlich *II Könige* IV 13; *Jesaja* I, 13 etc. Und wenn man auch daran zweifeln mag, dass die biblischen Autoren selbst an diesen Stellen den Vollmondstag und nicht den wöchentlichen Sabbat im Auge hatten, so ist doch klar, dass der sprachlichen Wendung, die hier Sabbat und Vollmond zusammenfasst, die Bedeutung Vollmondstag zugrunde liegt. Ebenso kann es nicht zweifelhaft sein, dass der althebräische Kalender — wenn auch diese Tatsache im biblischen Israel in ihrer Bedeutung zurückgetreten sein mag — den Vollmondstag als Fest- und Feiertag kannte. Denn sicherlich ist es kein Zufall, dass die beiden grossen Feste des Jahres im ersten und siebenten Monat auf den 15. Monatstag angesetzt sind und ausdrücklich *šabbaton* genannt werden. Und so wird man denn auch, mit der talmudischen Tradition und vielen Erklärungen, die Wendung *מִמְחַרַת הַשָּׁבַת* (*Leviticus* XXIII, 11. 15) als „vom Nachttag dieses Vollmondsabbats“, des Festes zu verstehen haben, ob-

7) Was H. und J. Lewy sonst noch, besonders HUCA l.c. p. 47—49, für ihre Deutung von *h.* als Pentecontad anführen, ist ohne alle Beweiskraft. So z.B. beweist der Umstand, dass auch von *hansā*, 50, allenfalls ein st. *hansāt(sunu)* gebildet wurde, ähnlich dem Plural *hamšāti* von *hamuštu*, sicherlich nichts für die Urkunden aus Kappadokien; in ihnen steht dieser Plural ja regelmässig neben dem Singular *hamuštum*, der ebensowenig mit *hansā* identifiziert oder verwechselt werden kann wie etwa fünfzig mit Fünftel, fifty mit fifth, cinquante mit cinquième. Und wenn L. endlich l.c. auf den Gebrauch von *esertum*, *šalištum* (nicht *esurtum*, *šalustum*!) für eine Gruppe von 10, bzw. 3 Männern hinweist, so bedeuten diese Zahlen (s. oben) einfach 10 und 3, analog zu *hamiltum*, *hamištum*, 5; sie werden darum auch, im Gegensatz zu *hamuštum* (s. oben) oft durch die entsprechende Ziffer bezeichnet und haben mit Zeiteinteilung und Datierung nichts zu tun.

8) Dies allein bedeutet *šapattu* offenbar auch an jenen Stellen, wo J. Lewy es als "a period of intercalary days" deuten will. So in der HUCA l.c. p. 50 zitierten Urkunde, die L. übersetzt: "1 mina of silver has the creditor upon the debtors. (In) the month of ab šarānim the god went (through) a šapattum and (then) they took the silver from the hamuštum of X (in the) eponymy of Y: 1½ shekels per month they shall add to each mina as interest." Hier ist doch klar vom Vollmondstag im Monat die Rede und nicht von Schalttagen im Jahr, und gesagt, dass die Transaktion begann am Amtstag des X, nachdem der Mondgott seinen Weg zum Vollmondstag durchlaufen hatte. Ebenso auch an der dort zitierten Briefstelle aus KTP 45: "The remainder of the silver (namely) 4½ minas, 7½ shekels we took as interest from this šapattum (šapattum annitum)" d.i. selbstverständlich: von dem gegenwärtigen Vollmondstag. Wie kann aus solch simpler Datierung herausgelesen werden, "that this intercalary period occurred at regular intervals"? Es ist der Vollmondstag, der allmonatlich wiederkehrt, und darum hier als *dieser šapattu* näher bestimmt wird.

gleich das Wort in V. 15—16 auch für die siebentägige Woche und deren Folgetag steht.

Für den Vollmondstag als Sabbat jedoch ergibt sich unschwer die am Himmel zu beobachtende Tatsache, dass die Gottheit selbst an diesem Tage von ihrem bisherigen Schaffen feiert. Monat für Monat schafft die Gottheit, so musste es primitiver Beobachtung erscheinen, einen neuen Mond (darum hebräisch חֹדֶשׁ) und gestaltet ihn in 14-tägigem Wirken bis zu seiner vollen Schreibe aus. Dieses Wirken der Gottheit war den Alten ein Bild für alles Schaffen und Gestalten, und so wird auch der Vollziegel akk. libittu, hebr.

לְבָנָה genannt, mit einer Nebenform des Wortes לְבָנָה, das den vollen weissen Mond (hebr. לֵבָן weiss) bezeichnet, im Gegensatz zu (w)ar hu (daraus entlehnt hebr. אֲרִיָּה), Halbmond, das auch in beiden Sprachen den Halbziegel bezeichnet; und dasselbe Bild verwendet die Sprache der Tannaiten z.B. für die volle oder halb beschriebene Schriftzeile; und so nennt der Talmud ein voll ausgebildetes Kind: מְלֵכָן, zu einer vollen Mondscheibe gestaltet, ganz wie das Arabische ein solches voll ausgebildetes Neugeborene mit dem Mond am 15. Monatstag vergleicht⁹). So schafft die Gottheit bis zu 14 Tagen an der Vollendung des neuen Mondes; aber am 15. hört sie mit ihrer Arbeit auf, und der eben erschaffene Mond geht allmählich zurück, bis er zuletzt völlig verschwindet. Und wieder beginnt die Gottheit am Himmel einen neuen Mond zu bauen, und wieder stellt sie ihr Wirken am 15. des Monats, am šapattu, שַׁבָּת, ein. Warum dies? So musste der Mensch sich fragen. Gewiss nicht, weil die Gottheit solche Ruhe brauchte, sondern um dem Menschen zu zeigen, dass er und all das Seine an diesen Tagen feiern müssen, in festlicher Vereinigung mit der Gottheit, die durch ihr Tun diesen Tag als Feiertag bestimmt hat.

Hier ist die Entstehung eines göttlich geheiligten Ruhetags völlig klar, ganz wie die Bibel ihn begründet. Die Beobachtung des Himmels lehrt mit ihren Wunderbeweisen (אוֹתוֹת) diese Sabbattage als Zeiten der Begegnung (מוֹעֲדִים) mit der Gottheit zu feiern; und weit entfernt davon, hierin eine Vermenschlichung der Gottheit zu sehen, liegt auch hier der Gedanke zu Grunde, des Menschen Tun nach dem der Gottheit zu bestimmen.

So liegt der Ursprung der Sabbatidee für den 15. Tag des Monats vollkommen klar zu Tage. Und es ist völlig unwesentlich, ob das Wort Sabbat, šapattu, ursprünglich, wie der sonstige Gebrauch des Verbums im Hebräischen es nahelegt, Feier, Aufhören des Werkes, bezeichnet, oder ob wir eine andere Grundbedeutung, wie die für das Babylonische und Ägyptische vorgeschlagene: Teiler, Hälfte, vorziehen, ja, ob das Wort in der Bedeutung Vollmondstag etwa aus dem Ägyptischen entlehnt sein mag. So scheint z.B. פֶּקֶדָה, Vollmond nach dem Arabischen, ursprünglich das zuendegehen des Mondes zu bedeuten; aber,

unbeschadet seines sprachlichen Ursprungs, steht auch פֶּקֶדָה wie Sabbat, in den Inschriften (כְּחֹדֶשׁ וּכְכֶסֶם) und der Bibel, dem Neumond, חֹדֶשׁ, gegenüber: Blast Horn am Neumond, zum Vollmond (פֶּקֶדָה) am Tage unseres Festes (Psalm LXXXI, 4). Denn im Namen eines Dinges kann ja immer nur eine Seite des Begriffes ausgedrückt werden, und nicht immer die, die in seiner geschichtlichen Entwicklung die bedeutendste Rolle gespielt hat.

Sonach wäre zunächst das Bestehen eines als Feiertag begangenen Sabbat am 15. Tage des Monats bezeugt und erklärt. Wie aber ist es zu verstehen, dass in der Bibel wie im späteren Judentum dieser Mondesabbat soweit zurücktritt, dass, wie es zunächst scheint, an dessen Stelle ein anderer Sabbat erscheint, der wöchentliche Sabbat, der auch von dem Mondlauf völlig unabhängig ist? Jedoch wäre es völlig falsch, in dem Sabbat des 15. Monatstages und dem Wochensabbat einen absoluten Gegensatz zu sehen, als ob die Ursprünglichkeit des einen jene des anderen ausschliessen müsste. Im Gegenteil. Jene Anschauung, die im Abbruch von Gottes Werk am Monde ein Wunderzeichen sah, das den Menschen zur Feier mahnte, musste notwendigerweise ähnliche Schlüsse von dem nicht weniger wunderbaren Lauf des grösseren Himmelslichts, der Sonne ziehen. Und auch hier sah der Mensch ganz ähnliche Vorgänge, die er völlig analog deuten musste. Tag für Tag schafft die Gottheit eine neue Sonne, die sie eine Anzahl von Stunden über der Erde leuchten lässt, um sie für die Nacht zu versenken, und am folgenden Tage durch eine neue zu ersetzen. Kein Zweifel, dass dies die erste grundlegende Tatsache war, von der der Mensch lernte, dass Gott den Tag zur Arbeit und die Nacht zur Ruhe bestimmt habe; und es ist diese grundlegende Erkenntnis, die den Menschen lehrte, in den Wandlungen der Himmelslichter göttliche Gebote für die Feier des Menschen zu sehen. Im Laufe des Tags wiederholt sich, wie beim Mond, der Aufstieg der Sonne bis zum Mittag, und ihr Sinken und Schwächerwerden innerhalb der zweiten Tageshälfte. Und vom Sonnenjahr, das durch den Mondlauf in rund 12 Monate geteilt wurde, lernte der Mensch, auch Tag und Nacht in 12 Stunden (sechs Doppelstunden) zu teilen. Denn auch das Jahr des Vorderen Orients ist deutlich in zwei solche Hälften, gleichsam in Tag und Nacht, geteilt: in die Nacht des sechsmonatlichen Winterregens, und den Tag der sechsmonatlichen warmen und trockenen Sonnenzeit. Und auch hierin erkannten die Alten ein abwechselndes Schaffen und Feiern der Gottheit. Sechs Monate wirkte und schuf Gott Leben auf der Erde, liess die Sonne scheinen und Pflanzen spriessen; dann aber feierte er und gab den Kräften des Wassers freie Hand, um sie nach wieder sechs Monaten zu besiegen und eine neue Zeit des Lebens und Schaffens zu beginnen. Und es ist nur ein Teil dieser Vorstellung, der sich auch in der Schaffung eines neuen Firmaments nach der sechsmonatlichen Regenzeit dokumentiert. All diese Tatsachen legten den Schluss nahe, dass Gott auch in der Urschöpfung diesem Zeitzyklus folgte; auf sechs Zeiten des Wirkens folgte auch da an siebenter Stelle

ein Abbrechen der Arbeit, und all dies, um dem Menschen anzudeuten, dass auch er nach sechs Arbeitszeiten eine Zeit der Feier ansetzen müsse. So spiegelt sich, dem Naturlauf entsprechend, dieser Wechsel von sechs Zeiten des Schaffens, die mit einem Feiertag enden, in den zwei grossen Jahresfesten wieder, die am 15. Tag des ersten, bzw. des siebenten Monats angesetzt sind, an jenem Montag, der durch den Mondlauf als Sabbat erwiesen war, und in jenen Monaten, die durch den Sonnenlauf als das Ende sechsmonatlicher Perioden des Wirkens, als Monatssabbate, festgelegt waren. Und so mag auch der Ausdruck šabbat šabbaton, der u.a. Lev. XVI, 31, den das Herbstfest einleitenden Versöhnungstag bezeichnet, ursprünglich auf dieses Zusammentreffen zweier Sabbate am Fest hinweisen, des Monats- und des Jahressabbats zugleich.

So entstand bereits in vorbiblischer Zeit die Vorstellung, dass die Gottheit ihr Werk in sechs Zeiten vollendet und in der siebenten Zeiteinheit geruht hat. Dazu kam, sprachlich, der Umstand, dass das gemeinsame semitische Wort יוֹם, Tag, das z.B. im Äthiopischen und wohl auch an einigen Bibelstellen die Sonne bezeichnet, ursprünglich nicht allein für den Tag als Zeiteinheit gebraucht wurde (vgl. den ähnlichen Bedeutungswechsel in vielen anderen Zeitbezeichnungen, wie z.B. lateinisch hora, Stunde, im Griechischen ὥρα, die Jahreszeit, und in seinem deutschen Gegenstück das Jahr mit seinen vielen Tagen bezeichnet). Darauf, dass das hebräische Wort יוֹם auch für eine grössere Zeiteinheit gebraucht wurde, weist in der Bibel, neben dem so häufigen Vorkommen des Wortes יָמִים als Zeiten, Lebensdauer, יָמִים im Sinne von Jahr oder Jahreszeit, מִיָּמִים יוֹמִים von Jahr zu Jahr, oder von Jahreszeit zu Jahreszeit¹⁰), und יָרַח יָמִים, יוֹם ein voller Monat, vielleicht eigentlich Sonnenmonat im Gegensatz zu Mondmonat, das bekanntlich im Akkadischen waraḥ umāte sein Gegenstück hat. Und während aus der Tatsache des Abbruchs des Schöpfungswerks am Mond am 15. Monatstag nur die Ansetzung eines monatlichen Feiertags erschlossen wurde, haben die vom Sonnenjahr abgeleiteten Erkenntnisse nicht nur zur Bestimmung der Jahresfeste geführt, sondern als tief ins Leben einschneidende Ereignisse auch die Anschauungen über die Welterschöpfung begründet: So wie die Gottheit nach sechs Monaten ihr grundlegendes Wirken in der Natur einstellt und nach abermals sechs Monaten wieder erneuert, so hat auch der Schöpfer sein Schöpfungswerk in sechs Zeitperioden abgeschlossen. Und in diesem Sinne war es klare Naturbeobachtung, die auch das alte Israel lehrte, dass Gott in sechs „Tagen“ den Himmel und die Erde geschaffen, das Meer und alles was darin ist; aber am siebenten „Tag“ hat er geruht.

Die Vorstellung davon, dass alles Wirken der Natur innerhalb von sechs Zeiten, d.i. Tagen, geschieht, und am siebenten Tag abbricht, hat sicherlich als Er-

gebnis dessen was aus der Natur zu lernen war, nicht nur bei den Hebräern allein bestanden. Sie spiegelt sich z.B. auch im babylonischen Gilgamesch-Epos XI, wo in der Erzählung von der Sintflut gesagt wird (Zeile 128—131):

Sechs Tage und Nächte geht der Wind, die Sintflut, der Sturm überwältigt das Land.
Als der siebente Tag kam, wurde der Sturm, die Sintflut, die wie ein Herr gekämpft hatte, niedergeschlagen.

und wieder im folgenden (Zeile 142—147):

Einen Tag, einen zweiten Tag hielt der Berg Nisir das Schiff fest und liess es sich nicht bewegen,
Einen dritten, einen vierten Tag hielt der Berg Nisir das Schiff fest und liess es sich nicht bewegen,
Einen fünften, einen sechsten Tag hielt der Berg Nisir das Schiff fest und liess es sich nicht bewegen,
Als der siebente Tag kam, sandte ich eine Taube hinaus etc.

Die je sechs Tage der Sturmflut gegenüber den sechs Tagen des Trocknens der Erde spiegeln hier deutlich die sechs Monate von Regen- bzw. Trockenzeit wieder, und so steht gegenüber dieser Dauer von 6 und 6 Tagen des Flutgeschehens in den Angaben von Gen. VII, 11f. und VIII, 14 die Frist eines vollen Sonnenjahres, von 6 + 6 Monaten = יָמִים für die Zeit von Nochs Einzug in die Arche bis zu seinem Auszug: „Im sechshundertsten Lebensjahre Nochs, im zweiten Monat, am 17. Tag des Monats.... an ebendiesem Tag kam Noah.... in die Arche; und im zweiten Monat, am 27. Tag des Monats, war die Erde ausgetrocknet.... da ging Noah hinaus....“. Deutlich stehen hier die sechs und sechs Tage des Gilgamesch-Epos, zweimal sechs Monaten eines Sonnenjahres der biblischen Ueberlieferung gegenüber.

So lernte uralte, vorisraelitische Ueberlieferung von den Ereignissen des grossen Geschehens in der Natur, dass die Gottheit nach je sechs „Tagen“ ihr Werk abbricht, und die neue Tagesperiode mit dem Feiern von ihrem Wirken einleitet. Dazu kam, dass, wie jetzt die kappadokischen Handelsurkunden lehren, schon zu Beginn des zweiten Jahrtausends v. Ch. bei den westlichen Semiten eine Tageseinteilung nach Wochen von je sechs Tagen üblich war; und diese Wochenrechnung galt insbesondere für die Transaktionen der reisenden Agenten, die von Land zu Land zogen und so gewiss auch mit den Hebräern Kanaans in Berührung kamen, deren Sprache, wie wir heute aus den Inschriften aus Karatepe wissen, auch in Kappadokien gesprochen und geschrieben wurde. Und es mag charakteristisch sein, dass auch von dem Vollmondstag (פֶּקֶדָה), dem Sabbat-Tag des Monats, in der Bibel im Zusammenhang mit einem reisenden Kaufmann die Rede ist, der mit seinem Geldbeutel ausgezogen ist, um auf den Vollmondstag nach Hause zurückzukehren: „Der Mann ist nicht in seinem Haus, er ist zu weitem Wege fortgezogen. Den Beutel Geldes hat er mitgenommen, am Vollmondstag kommt er nach Haus“ (Prov. VII, 19—20).

⁹) S. darüber ausführlich in m. hebr. Buch Ha-Lashon we-ha-sefer, Vol. I, pp. 123—127.

¹⁰) Besonders nach Genesis XXIV, 55 יָמִים אוֹ עֶשֶׂר und I Samuel XXIX, 3 יָמִים אוֹ זֶה יָמִים scheint יָמִים einen kleineren Zeitabschnitt zu bezeichnen als das Jahr.

Die *hamuštum*-Woche der kappadokischen Urkunden konnte bei den Völkern, die, wie die alten Babylonier, Assyrier und Hethiter viele Götter verehrten, darunter auch Sonne, Mond und Gestirne, kaum zur konsequenten Entwicklung eines göttlichen Feiertags am Ende der nach sechs Tagen, Monaten oder Stunden gezählten Zeitperiode führen. Eine solche folgerichtige Entwicklung war nur dort möglich, wo, wie im alten Israel, Sonne, Mond und Sterne als geschaffene Werke eines sie alle beherrschenden einzigen Gottes betrachtet wurden. Und obwohl anzunehmen ist, dass die Zeiteinteilung in Gruppen von je sechs Tagen, wie die von sechs Monaten und Stunden, auch ausserhalb Israels, aus der Beobachtung des Naturverlaufs, entstanden ist, konnte die Notwendigkeit eines göttlichen, auch den Menschen verpflichtenden Ruhetags nur dort entstehen, wo der Glaube an einen Schöpfer alle Vorstellungen vom Weltgeschehen beherrschte.

Demnach ist der biblische Sabbat auf diese Weise entstanden, dass der alten *hamuštum*-Woche von je sechs Tagen, wie jeder anderen Zeitperiode von sechs Einheiten, ein geheiligter Ruhetag angefügt wurde, der, sollte er nicht, gegen alle geheiligte Ueberlieferung, die Zahl der Arbeitstage verändern, den sechs Tagen der Arbeit hinzugefügt werden musste.

So ist auch die in Israel zuerst bezeugte sieben-tägige Woche nicht aus der Teilung des Monats in vier Phasen entstanden, ja auch nicht aus irgendeiner anderweitig bezeugten Sonderstellung der Zahl 7, sondern aus der sechstägigen Werkwoche des alten Westasiens, die im Akkadischen als *hamuštu*, Monats-fünftel, bezeichnet wurde. Und damit ist endgültig die letzte Möglichkeit genommen, die israelitische Werk-woche von sechs Tagen, der ein siebenter Tag, als Festtag, angefügt wird, mit den ungünstigen Bestimmungen des babylonischen Kalenders für den 7., 14., 19., 20., 21. und 28. Tag des Mondmonats zu vergleichen.

Die Heiligung der siebenten Zeiteinheit nach sechs Einheiten des Wirkens ist nicht von den 6+1 Tagen der Woche ausgegangen, sondern von jenen klaren Zeitperioden, die die Natur in 6 und 6 Einheiten geteilt hat, und die dann erst auch auf die Tage übertragen wurden. Und wie stark und beherrschend in der alten Ueberlieferung der israelitischen Stämme die Anschauung von der Wiederkehr einer Arbeitsperiode von je sechs Zeiten mit einer folgenden Ruhezeit war, zeigt sich auch in der Einsetzung des siebenten Jahres als Sabbatjahr, an dem jede Arbeit im Feld zu ruhen hatte. Den Zusammenhang mit der *hamuštum*-Woche der Alten und dem siebenten Tag, der als neuer *hamuštum*-Tag ursprünglich die nächste Woche einleitete, zeigen wohl auch die Bestimmungen des biblischen Gesetzes, die für das siebente Jahr die Auflösung von Schuld- und Mietverträgen geboten, ganz so wie der *hamuštu*-Tag der alten Urkunden als Endtermin von Geschäftsverträgen angesetzt wurde. Aber die Tagesrechnung nach sechstägigen Perioden, die nur nach ihrem Grössenverhältnis zum Monat *hamuštu* genannt wurde, ist selbst aus der Analogie zu Monat und Stunde zu erklären, die die Natur zu je 6 und 6 geteilt hat.

Und folgerichtig hat bekanntlich die jüdische Eschatologie auch für den Bestand der Welt eine Werk-woche von 6000 Jahren angesetzt, der an siebenter Stelle ein Weltensabbat folgen sollte.

Zusammenfassend kann gesagt werden: Der biblische Sabbat hat mit den Bestimmungen des babylonischen Kalenders nichts gemein. Der Sabbat als hinzugefügter Schlusstag der Woche ist aus der Sechstages-woche einer älteren Periode, die sich aus natürlicher Zeiteinteilung von Monat und Jahr ergab, dadurch entstanden, dass der Glaube an einen Schöpfergott zu der Annahme führte, dass die Gottheit selbst nach einer Arbeitsperiode von sechs Zeiten ihr Werk abbricht, und damit dem Menschen zum Vorbild dienen will. Ein solches Feiern der Gottheit war, analog, auch an seinem Werk am Mond erkennbar, das er am 15. Monatstag regelmässig abbricht, und dementsprechend galt auch dieser Tag als Sabbat. Als die heiligsten Ruhetage gelten jene Zeiten, wo der Ruhetag nach einer Periode von sechs Zeiten (Monaten) mit dem des Vollmondtages zusammenfiel, jener Tag, den die Gottheit solcherart als doppelten Sabbat gekennzeichnet hat.

So erweist sich die Idee des Sabbat als im Glauben Israels an einen einzigen Schöpfergott verwurzelt, in voller Uebereinstimmung mit der biblischen Ueberlieferung, wonach Gott selbst die Sabbat-Tage dem Menschen dadurch als Tage der Ruhe gekennzeichnet hat, dass er sein Wirken als Schöpfer abbrach, und noch heute diese Tage in seinem Wirken in der Natur durch Feier vom Werk auszeichnet.

Jerusalem, Sommer 1950

N. H. TUR-SINAI

BOEKBESPREKINGEN

ALGEMENE WERKEN OVER HET NABIJE OOSTEN

Isaac MENDELSON, *Slavery in the Ancient Near East. A Comparative Study of Slavery in Babylonia, Assyria, Syria, and Palestine from the Middle of the Third Millennium to the End of the First Millennium*. New York, Oxford University Press 1949 (in-8, 162 pp.).

Comme très souvent en des cas analogues, cette „étude comparée“ a eu comme principale utilité de permettre à l'auteur de choisir les textes, servant d'illustration à son schéma, chez de nombreux peuples d'époques très différentes. Le schéma lui-même du présent ouvrage est des plus orthodoxes; il correspond à celui que l'on peut trouver dans n'importe quelle étude sociologique de l'esclavage: Les sources (chapitre I), avec, bien entendu, les prisonniers de guerre, les enfants trouvés, etc.; le statut légal (chapitre II), avec des paragraphes sur la nature du contrat de vente, sur la femme esclave, le peculium, la manumission, etc. et, finalement, le rôle économique de l'esclavage (chapitre III), où sont dûment distingués les esclaves de l'état, ceux du temple, les esclaves agraires, industriels, etc.

Et seulement dans la Conclusion qui suit, l'auteur se justifie et explique pourquoi il a cru pouvoir traiter, presque sans discrimination, des textes sumé-

riens, babyloniens, néo-babyloniens, assyriens de toutes époques et bibliques surtout. Il dit (p. 121):

„Though this study embraces a period of more than two millennia and includes the slave systems of many peoples and countries, the slave institutions of the Near East show a surprising similarity in regard to origin, function and character. The reason for this phenomenon is not far to seek. Slavery was a part of an economic pattern which remained constant throughout the ages.“

L'auteur a certainement raison si l'on se place à un point de vue fort élevé: du sommet des hautes montagnes on ne distingue plus les collines des plaines. Bien entendu, si l'on étudie l'esclavage oriental à l'aide d'un schéma aussi superficiel que celui des manuels sociologiques qui donnent comme un plus grand commun diviseur des phénomènes, l'on peut trouver une remarquable similitude dans l'esclavage de l'Orient Ancien; on peut même, sans trop forcer, élargir encore une telle étude et y comprendre l'esclavage grec, romain, colonial, bref tout l'esclavage qui a jamais existé sur la terre.

Mais la question nous semble permise si de pareilles synthèses ont une utilité quelconque. L'orientaliste, dans le livre de M. Mendelsohn, trouvera la mention de beaucoup de textes se rapportant à l'esclavage. Ces textes ne lui seront généralement pas inconnus; il est toujours commode de les avoir rassemblés. Mais pour le reste? Nous étions en droit d'attendre beaucoup plus d'un sémitiste du calibre de M. Mendelsohn.

Pour cela il aurait dû creuser plus profondément, en se limitant à l'étude principalement de textes d'une seule époque et d'un seul peuple. Pour mieux comprendre l'esclavage de l'Orient Ancien nous n'avons pas besoin de vastes synthèses, d'études comparées qui s'arrêtent toujours aux apparences et nous regrettons que l'auteur ne nous ait pas donné plutôt une monographie sur l'esclavage nuzien p.e.

C'est dans ce dernier domaine que nous prendrons quelques exemples qui expliqueront mieux, ce que nous avons contre ce livre. L'auteur cite (p. 72) un texte qui nous a toujours fort intrigué: HSS V. 66 où un „esclave“ de Šilwitešup (*warad Ši-il-wi-te-šup*) adopte l'épouse de son maître et lui donne des biens immeubles et meubles (1.9: *ka-lum-ma-ni-ia l mimmu-ia*: „une part de tout ce que je possède“). Pourquoi cette maîtresse de l'esclave a-t-elle besoin de se faire adopter par lui? La seule explication que propose M. Mendelsohn est que le *wardu* de ce texte aura été un „esclave du palais“, Šilwitešup, dans la plupart des textes — quoique pas dans celui-ci — étant désigné comme „le fils du roi“ (*mār šarri*). De ces „esclaves du palais“ il dit: „this privileged class of slaves actually owned property and could dispose of it at will“. Et c'est tout. Nous demandons: est-ce que les esclaves de Šilwitešup sont-ils vraiment des „esclaves du palais“; ce *mār šarri* est-il le fils du roi de Mitanni, ou même du petit „roi“ d'Arrapha, ou s'agit-il simplement d'un fonctionnaire; le *mār šarri* étant un des „hommes du roi“ (cf. tant d'autres composés avec *māru*: „LU. TUR *mešekalli*“ de VAS III. 138/139, 3; *mār bitī*; *mār šipri*; *mār banī*). A l'état

actuel de nos connaissances le doute reste permis quant à la personnalité du *mār šarri*.

Mais acceptons l'hypothèse que certains esclaves de Šilwitešup aient été des „esclaves du palais“. Le fait que ceux-ci aient pu avoir des biens à eux et aient été libres d'en disposer, même après leur mort, n'implique-t-il pas que ces gens ne sont pas „esclaves“ dans le sens généralement accepté de ce terme? „Legally the slave was considered a chattel“, comme dit M. Mendelsohn (p. 34). Ne vaudrait-il pas mieux de distinguer alors entre les „esclaves-bétail“ et les *serviteurs* du palais et, ce faisant, reconnaître que le terme „wardu“, au moins à Nuzi, a deux sens fort différents? De même que dans l'Ancien Testament le terme עֶבֶר désigne aussi bien un „serviteur“ ou „ouvrier“ (עֶבֶר עֶבֶר de p.e. Ex. XXI, 2) qu'un „esclave“ (Lev. XXV, 44).

Si M. Mendelsohn avait approfondi l'étude de l'esclavage antique, il aurait dû être amené à cette première conclusion qui est la conséquence immédiate de ce qu'il a remarqué des esclaves du palais. Mais il y a plus et cette première conclusion ne pourrait être définitive. Comment expliquer un texte comme HSS IX, 96 où Hišmitešup (encore un *mār šarri*!) reçoit un certain Šimikari, livré [ana] *ardūti* 1.4) par son père; dans le texte il est stipulé qu'un fils et une fille des enfants qu'aura Šimikari seront pris par le maître (Hišmitešup); les autres „seront laissés à Šimikari“. Tous les enfants de cet esclave ne seront donc pas esclaves. On pourrait objecter qu'ici encore le maître est un *mār šarri* et qu'il s'agit donc peut-être d'un esclave du palais.

Cette objection ne tient en aucun cas devant un texte comme AASOR XVI, 52 où un „esclave de Šaluzna“ donne sa fille comme fille à sa maîtresse, l'épouse d'Ennamati, qui ne la réduira pas en esclavage. La fille d'un esclave n'est donc pas toujours esclave et le père peut en disposer en faveur de sa maîtresse, tout en posant ses conditions¹⁾.

Nous ne voulons pas mentionner tant d'autres textes nuziens posant des problèmes dont l'auteur du présent ouvrage ne s'est pas occupé. Ne nommons qu'en passant JEN 456 et 458, où des personnes prises *ana warduti* peuvent se libérer en fournissant un remplaçant. Ici l'„esclave“ s'approche singulièrement du serviteur libre. De même, dans des textes comme HSS IX, 19; id. 20 et 21, des *ṭuppi mārūti*, où des „esclaves“ de Šilwitešup sont mêlés à d'importantes transactions.

Si nous avons insisté sur les textes de Nuzi, c'est qu'ils montrent plus d'aspects de l'esclavage que p.e. les textes babyloniens ou assyriens. Cependant il est incontestable que, déjà le Code de Hammourabi contient des allusions incompatibles avec une notion de l'esclavage dans le sens classique: p.e. les §§ 175—176 CH, réglant le mariage d'un esclave et d'une femme de condition libre.

Pour aborder ces problèmes, il y a lieu, selon nous,

¹⁾ Il semble avéré par JEN 120 jo. 126 que cet Ennamati, le mari d'Uzna, ait été le fameux fils de Tehipilla, connu par tant de textes.

de se représenter avant tout que nos catégories sont inutilisables, lorsqu'il s'agit du droit de l'Orient Ancien. Ainsi, les Anciens Orientaux n'ont pas connu la distinction entre les personnes et les choses²⁾. Cette distinction de base faisant défaut, il faut reconnaître que, dans l'Antiquité Orientale, toute personne, aussi „libre“ qu'elle soit, a un côté réel, en tant que, par son travail, elle peut représenter une valeur, exprimé par son „prix“. Par contre, ceux qui ont perdu (une partie de) leur liberté, n'ont pas moins conservé plus ou moins d'aspects „personnels“. Ainsi les esclaves se marient, ont une famille³⁾, servent de témoins⁴⁾. Ce droit subjectif des esclaves (משפחתי), nous le trouvons expressis verbis dans l'Ancien Testament (Hi. XXXI, 13; cf. aussi Prov. XXX, 10).

Nous aurions su gré à M. Mendelsohn si, par son étude, il nous avait aidé à mieux comprendre le phénomène compliqué de l'esclavage ancien. Mais son ouvrage ignore la plupart des problèmes, dont nous n'avons pu indiquer que quelques-uns ici. Notre déception en le lisant a été grande et nous regrettons que tant de savoir ait si peu servi à augmenter notre connaissance.

La Haye, janvier 1951

A. VAN PRAAG

EGYPTOLOGIE

Elise J. BAUMGARTEL, *The Cultures of Prehistoric Egypt*. London, Oxford University Press, 1947 (8vo, XI and 122 S., 50 Abb. und 13 Tafeln). Published on behalf of the Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford.

Ein zusammenfassendes Urteil in englischer Sprache über die prähistorischen Forschungsergebnisse auf ägyptischem Boden darf man wärmstens begrüßen. Englische und französische Veröffentlichungen der jüngeren Zeit befassten sich ja in erster Linie mit den wertvollen und reichen Einzelergebnissen aus eigenen Grabungen, während z.B. die deutsche Forschung aus der Lage der Dinge heraus öfter um eine Gesamtordnung bemüht war (Scharff, Sethe, Junker). Bei dem Werk der Verfasserin erscheinen zudem Berliner Studien und Londoner Funduntersuchungen (im Zusammenhang mit Katalogarbeiten am Petrie'schen Ausgrabungsmaterial) in vielversprechender Weise verbunden. So scheinen hier alle Voraussetzungen für eine grundlegende und umfassende Neubearbeitung der Vorgeschichte Ägyptens gegeben.

Die Ergebnisse des Buches zerfallen nun aber in zwei recht ungleichwertige Teile. Auf den ersten 50 Seiten werden die Funde von Negade, Koptos, Diospolis parva, kurz alles, was das University College in London und das Ashmolean Museum in Oxford aus Grabungen empfangen hatten, zusammenfassend be-

sprochen. Die Grundeinteilung in eine Tasa-, Badari-, Negade I- und Negade II-Kultur findet sich wieder. Dabei wird in einem ausführlichen Kapitel vorweg die Frage nach dem Ursprungsort der ägyptischen Kultur (Nildelta?) (S. 3—19) erörtert. Der zweite Teil befasst sich in einzelnen Abschnitten mit der frühen bemalten Keramik (S. 54—71), der späteren bemalten Keramik (S. 71—89), der Ritzmusterkeramik (S. 89—100) und den Steingefäßen (S. 102—119).

Der erste Teil enthält eine ganze Reihe wertvoller Hinweise und Beobachtungen, durch die manche geläufigen Ansichten und ebenso manche aufgetauchten Zweifel stark unterstrichen werden. Zu diesen sind zu rechnen:

1. Die Aufgabe des Petrie'schen Semainean als jüngere Stufe der 2. Negadekultur. Diese Erkenntnis verdanken wir schon Scharff und Helene J. Kantor; sie wird aber nochmals unterbaut¹⁾. Die Beweisführung stützt sich auf die Tatsache, dass
2. das Petrie'sche Staffeldatensystem (SD) irrig ist. Bekanntlich fallen die frühesten Wellenhenkeltypen (W1, W1G, W1T, W2c, s. S. 40f und hier Anm. 1) aus und sind teils als palästinensischer Import (S. 41), teils als staffeldatumsmässig spätere Typen nachzuweisen. Gerade diese frühe Erkenntnis hat ja Scharff²⁾ zu der Annahme gebracht, dass das Petrie'sche System nur in Oberägypten (Negade) Geltung habe, woraus sich dann seine Schlüsse auf die Herkunft der Negade II-Kultur aus dem Delta u.a. stützten. Nach der Verfasserin stammen also alle Wellenhenkel vor dem zweifellos späten cylindrischen Typ aus einer einzigen Periode („Staffeldatum 45—50“). Man vgl. dazu, dass Petrie z.B. Typ W1T auf SD 43 datierte, während in El Amrah und Abydos das dazugehörige Grab (a 6) nur Keramik der SD vor 63 enthält. Natürlich bleibt damit die Aufeinanderfolge von Negade I und II nicht anzuzweifeln³⁾, aber die oben angeführte Zusammenfassung der Wellenhenkel unter SD; die Verfasserin verwirft sie doch.
3. Wichtig ist weiter die Ablehnung der These von der Existenz einer frühen Deltakultur, wobei die Verfasserin naturgemäss stark gegen Sethe's *Urgeschichte* (und seinen Pyramidenkommentar) auftritt. Schade, dass dabei kein Bezug auf Passarge (*Die Urlandschaft Ägyptens und die Lokalisierung der Wiege der altäg. Kultur*, Halle 1940) genommen wird, den die Verfasserin offenbar noch nicht kennt (Passarge ist freilich Anhänger von Sethe). Unter den Gründen (S. 4ff) gegen Sethe seien die Unhaltbarkeit des heliopolitanischen Reiches von 4241 v. Chr., des Sothiskalenders zu dieser Zeit, einer politischen Bedeutung von Heliopolis als zeitweiliger Hauptstadt und einer grösseren Rolle des Gottes Osiris (als historischem König) vor

¹⁾ Helene J. Kantor in JNES 3 1944, S. 135 f.

²⁾ Scharff, *Abusir el-Meleq* S. 73.

³⁾ Vgl. Brunton - Caton - Thompson, *Badarian Civilization* S. 70 ff. (Hemamieh).

dem späteren Alten Reich⁴⁾ aufgeführt. Hinzu-fügen könnte man noch die Widerlegung der These von der Herkunft des Horusfalken aus dem Delta⁵⁾, ausserdem eine Reihe weiterer Vertreter der gleichen Anschauung wie sie die Verfasserin vertritt⁶⁾.

4. Bedeutsam sind Einzelbemerkungen, wie die vom Uebergreifen der „cross-lined ware“ über Negade I auf Negade II, also über den Ansatz Petrie's hinaus. Ferner hebt die Verfasserin hervor, wie weit ausgedehnt gegenüber dem Anschein, den Publikationen vermitteln, die Verwendung von geritzten Topfmustern war (S. 89ff). Nicht zuletzt bleibt schliesslich die treffende, knappe Zusammenstellung der Charakteristika aller Kulturen von Tasa über Badari bis Negade I und II zu begrüssen.

Aber damit trifft die Verfasserin nur Oberägypten. Schon die Auffassung, die sie von der frühen Merimde- und Faiyumkeramik hat, scheint unhaltbar zu sein. Es ist ausgeschlossen, diese neolithischen Kulturbezirke nicht als selbständig anzusehen und sie nur an die oberägyptischen Kreise und zwar an die späten (Negade II vor allem) anzuschliessen (S. 14ff). Selbst die Wellenhenkel werden von der Verfasserin (S. 14) nicht im Delta lokalisiert, wohin sie doch zweifellos zuerst aus Palästina (s. S. 41 Mitte!) gelangt sein müssen. Merimde wird nicht etwa deshalb als neolithisch bezeichnet, weil man es als eine verspätete (Rand-)Kultur von Negade II ansieht, das bereits Metall verwendet (S. 14 unten). Die Verfasserin nimmt zur Stützung ihrer Hypothese die Feuersteinerzeugnisse von Merimde zu Hilfe, die neben Kernen auch bearbeitete Messer kennen (S. 15), und vergleicht dortige Speerspitzen mit solchen von Negade II, ebenso dortige Ritzmusterkeramik. Zu sagen wäre wohl, dass man mit dem gleichen Recht eine Parallele zu Badari ziehen kann, vor allem aber zu Tasa⁷⁾. Ausserdem weist der Totendienst von Merimde über alle Modifikationen hinweg eine einheitliche Linie bis Heluan und Saqqara auf: die Hausbestattung, die im Gegensatz zur oberägyptischen Hügelgrabanlage steht⁸⁾. Also handelt es sich um grundverschiedene „Kulturen“, worunter beide Erscheinungen zu ordnen sind.

Im Grunde rühren die Fehlschlüsse der Verfasserin hinsichtlich Merimde und Faiyum bereits davon her, dass eine verfehlte Grundthese hinter den Darstellungen der ägyptischen Vorgeschichtskulturen steht — und diese irrige, überspitzte These steht über dem gesamten zweiten Teil der Untersuchung. Die Ver-

⁴⁾ Vgl. H. Stock, *Die Erste Zwischenzeit Ägyptens* (AnOr 31), Rom 1950, S. 24 ff.; A. Scharff, *Die Ausbreitung des Osirkultes*..., SBAW, München 1947.

⁵⁾ Gardiner in JEA 30 1944, S. 19 ff.

⁶⁾ Vgl. z.B. H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, Chicago 1948, S. 349 f.

⁷⁾ Caton-Thompson, *The Desert Fayum*, S. 91 f.

⁸⁾ Scharff, *Das Grab als Wohnhaus in der ägyptischen Frühzeit*, SBAW München 1944/46 (München 1947). H. Ricke, *Bemerkungen zur ägyptischen Baukunst des Alten Reichs I*, Zürich 1944.

fasserin greift weit über Ägypten hinaus (s. Tafel 2), um iranisches und mesopotamisches Material zum Vergleich heranzuschaffen. Der Weg, auf dem sie dieses Material befördert, führt um die ganze Arabia felix herum durchs Rote Meer nach dem Wadi Hammamat. Gewiss ist ihr zuletzt wieder H. A. Winkler darin vorausgegangen⁹⁾, obwohl er die invaders in keiner Felszeichnung zwischen dem Roten Meer und dem Niltal Schiffe darstellen sieht. Nach Baumgärtel ist also die bemalte Keramik von Negade I ein Ableger iranischer Arbeit und die Keramik von Negade II wurde aus Asien durch die invaders mitgebracht, die sich an Uruk- und Djemdet-Nasr-Keramik angeregt fanden. Dass dabei zeitliche Missverhältnisse entstehen, wird übersehen (Vergleich von Tell Halaf-Ware mit Maadi-Steingefäßen (S. 103 f z.B.), obwohl Maadi (1. Dyn.) und Arpachije niemals zusammenkommen konnten. Allgemeine Dekorations-themen von Djemdet-Nasr und Negade lassen sich nicht ohne zwingenden Grund aufeinander zurück-führen (Fig. 22 bis 33), noch weniger solche, die nach Tepe Sialk I oder II, Susa I und dann plötzlich wieder auf Djemdet-Nasr verweisen, wenn die zeitlichen Sprünge beachtet werden.

Schliesslich gilt für die ägyptische Vorgeschichte seit Negade I bis in die geschichtliche Zeit hinein die Annahme, dass eine im Grund ungebrochene Entwicklung vorherrscht, mit gewissen Wandlungen in Negade II und einer Ausdehnung dieser letzteren Kultur auf das Delta zu. Oder soll man vielleicht besser dem neuen Vorschlag S. Schott's folgen, der die Erzeugnisse von Negade II doch wieder aus dem (West)Delta herleitet¹⁰⁾. Er denkt aber nun an Einfuhrstücke, die sich deshalb in Oberägypten von der Grundsicht (Negade I) abheben, weil sie in Gräbern einer soziologisch höheren Schicht vorkommen. Die Funde wiesen also auf Deltaproduktion hin und wurden auf den Schiffen Nilaufwärts gefahren, die gerade auf Töpfen der 2. Negadekultur so häufig dargestellt sind. Damit käme Newberry (oder Sethe und Passarge) wieder zum Wort, der die Standarten auf diesen Schiffen ebenso wie die Flamingos auf das Delta deutet¹¹⁾. Baumgärtel wendet sich (S. 11 ff) gegen diese Anschauungen der Älteren, wobei sie freilich zu viel Ton auf die Deutung der Standarten als Gauzeichen legt, was nicht erforderlich ist. Auch die weitere Argumentation trifft zum mindesten Schott's Ansicht nicht. Natürlich darf man dann Merimde nicht zeitlich mit Negade II zusammenbringen, sondern muss es wie bisher etwa Badari bis Negade I gleichsetzen.

Gewiss wird mit der Ablehnung der weitgezogenen Verbindungslinien zwischen Ägypten und Mesopotamien nicht zugleich bestritten, dass in der Djemdet-Nasr-Stufe ein bestimmtes, hochqualifi-

⁹⁾ H. A. Winkler, *Rock Drawings in Southern Upper Egypt*, London 1938 (2 Bände); dazu Scharff in Paideuma 1942, Sp. 161 ff. („Die frühen Felsbilderfunde in den ägyptischen Wüsten und ihr Verhältnis zu den vorgeschichtlichen Kulturen des Niltals.“)

¹⁰⁾ Schott in *Wahle-Festschrift*, S. 308 ff.

¹¹⁾ Newberry, in Liverpool A.A.A. 5, 132 ff. und *Ancient Egypt* 1914, S. 5.

²⁾ Cf. notre *Problemen der Antieke Rechtsgeschiedenis* (Amsterdam, 1946), p. 21.

³⁾ Ainsi en droit néo-assyrien encore (ADD 321) on parle d'un esclave „avec la famille“ (*adi kēmti*).

⁴⁾ En tout cas en droit sumérien (Babyloniaca III, Pélagaud nos. VIII et XVI) et à Nuzu (Saarisalo, p. 78 s.).

ziertes Gut und einige Motive und Anregungen nach Aegypten eindrang, und zwar um die erste Hälfte der 1. Dynastie, die zur späten 2. Negadekultur rechnet¹²⁾.

Das Bedürfnis, die „prähistorischen Kulturen“ Aegyptens zu schildern, hat die Verfasserin wohl angetrieben, auch die geistigen und religiösen Verhältnisse, besonders in Negade II, zu streifen (S. 44–51). Dabei sind einige Unmöglichkeiten unterlaufen, so z.B. die Aeuserung, der Falke auf Töpfen sei über einem Halbmond dargestellt (S. 47), was nahegelegt „that he was originally a moon god“.

Abschliessend sei auf die Reichhaltigkeit der Untersuchung hingewiesen, auf die Nützlichkeit mancher Zusammenfassungen und die Anregungen, die sich aus dem Hinweis auf so manche ungeklärte Fragen an die späte Vorgeschichte Aegyptens ergeben. Trotzdem erscheint die Richtung, die leider von der Verfasserin im zweiten Teil des Buches eingeschlagen wurde, verfehlt. Vielleicht führte die Unterbrechung der Arbeit am positiven Material (seit 1939) auf diesen Abweg. Umso wünschenswerter wäre es, wenn die Verfasserin den ursprünglich geplanten Catalogue of the University College Collection (S. VII) glücklich fertigstellen könnte.

München, Dezember 1950

Hanns STOCK

* * *

Alan ROWE, *A history of ancient Cyrenaica; new light on Aegypto-Cyrenaeen relations; two Ptolemaic statues found in Tolmeita*. Cairo, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1948 (4to, VI und 84 SS., XVI Tafeln, 14 fig.) = Supplément aux Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, Cahier N° 12.

Der unerwartete Fund ägyptischer Statuen mit Inschriften in Ptolemais (Tolmeita) während der italienischen Grabungen, die Verfasser auf einer Reise i. J. 1943 kennen lernte, bot ihm Anlass zur vorliegenden Studie. Sie enthält einen Abriss der Geschichte der Cyrenaica unter besonderer Berücksichtigung der Beziehungen dieses Distriktes zum Alten Aegypten und vor allem die Veröffentlichung und Besprechung der Inschriften zweier ägyptischer Statuen. Karten, Pläne und Photographien verdeutlichen die Untersuchungen.

Naturngemäss kann ein gedrängter Abriss (53 SS.) der Geschichte eines Landes mit so vielfältiger und zum guten Teil noch problematischer Vergangenheit, wie es die Cyrenaica war, nur wenige Hauptzüge darstellen. Es ist deshalb bedauerlich, dass Verfasser die sorgfältigen Untersuchungen von Wilhelm Hölscher, *Libyen und Ägypten*, Ägyptologische Forschungen 9, Glückstadt-Hamburg 1937, für den ersten Teil seiner Untersuchung nicht benutzt hat. Es ersetzt zwar die reiche Materialsammlung von Oric Bates, *The eastern Libyans*, keineswegs, bringt aber gerade zu der von Rowe angeschnittenen Frage

¹²⁾ Vgl. Scharff, *Die Frühkulturen Ägyptens und Mesopotamiens*. Der Alte Orient 1941; Stock, *Das Ostdelta Ägyptens in seiner entscheidenden Rolle für die politische und religiöse Entwicklung des Alten Reiches*, Die Welt des Orients I, 1948, 3, S. 135 ff.

der libyschen Stammesnamen in ihrer Anwendung durch die Ägypter und ihrer geographischen Verbreitung Neues. Am wichtigsten scheint dem Ägyptologen aus dem geschichtlichen Abriss der Hinweis (S. 4 ff. 77) auf eine Reihe von Festungen Ramses II, die sich von Rakotis in westlicher Richtung bis Zawyet Um el Rakhâm (341 km westl. Alexandrien) hinzieht. Von ihnen verspricht Verf. (S. 6 Anm. 1) eine gesonderte Untersuchung. Am ausführlichsten ist die listenmässige Aufzählung der Könige der Battos-Dynastie mit Angabe der wesentlichsten historischen Ereignisse. Der Leser wird im ganzen diesen historischen Teil als eine vielseitige Quellensammlung begrüssen, die in die geschichtliche Problematik des geographischen und politischen Zwischengebietes einführt. Dass die mit dem Thema gegebenen Fragen im einzelnen nicht in extenso besprochen werden konnten, liegt in der Anlage der Studie begründet.

Im zweiten Teil führt Verf. über einige Notizen die Stadt Ptolemais, den Hafen von Barce, betreffend, zu seinem eigentlichen Anliegen: Der Veröffentlichung der Inschriften zweier dort gefundener Statuen. Das Alter der Stadt selbst lässt sich nicht mit Sicherheit erschliessen. Ihren Namen verdankt sie Ptolemaios III. oder II. Als ihren ägyptischen Namen nennt nach Rowe's Interpretation die eine Inschrift *h.t. isr.t* „Tamariskenhaus“, vielleicht die Uebersetzung eines libyschen Namens. Die vom Verfasser angedeutete Verbindung zwischen der Tamariske und der Osirismythe (nach Plutarch, *de Is.* XIII) mag auf sich beruhen. Ueber das Alter einer vom Verfasser aufgrund der Inschriften angenommenen ägyptischen Niederlassung in Ptolemais lässt sich nichts sicheres sagen.

Inzwischen liegt auch die italienische Publikation der Grabungen in Ptolemais vor: Gennaro Pesce, *Il Palazzo delle Colonne in Tolmeita di Cirenaica* — Monografie di archeologia Libica II, Rom 1950. In ihr sind die beschrifteten ägyptischen Denkmäler auf SS. 70–75 von G. Botti besprochen; über Rowe's Arbeit wird auf den folgenden Seiten referiert und die unbeschrifteten Bruchstücke werden SS. 77–80 beschrieben (dazu fig. 77–99). Es handelt sich dabei meist um Bruchstücke von Statuen und Statuenbasen, die sich chronologisch nach Angabe der Publikation von der Saitenzeit bis in die römische Epoche erstrecken.

Drei Denkmäler sind beschriftet:

1. Statuenbasis eines Generals (*mt-mš*) Psametich, Pesce S. 71/73, fig. 79–81; von Rowe auf S. 63 nur erwähnt.
2. Kopfloze Statue eines Amenmose, Pesce, S. 70/71; Rowe S. 64 ff, Statue Nr. I. Rowe gibt den Namen als Shere-Amen „Kind des Amun“; nach H. Ranke, *Die Ägyptischen Personennamen* I, S. 118 ist nur die Form *p3-šrj-(n-)* *Imn* = *φεναιμουνης* belegt. Die von Botti bei Pesce gegebene Lesung Amenmose ist zweifellos vorzuziehen; vergleichbare Schreibungen bei Ranke, a.a.O.S. 29.
3. Bruchstück der Statue eines Harpokrates, Pesce S. 72/75, fig. 85–87; Rowe S. 69 ff, Statue Nr. II.

Die Photographien in der Publikation von Pesce gestatten eine Kollationierung der Texte, nach der in Rowe's Abschrift der Texte vom Rückenpfeiler der Statue des Harpokrates einige Korrekturen vorgenommen werden müssen:

- Z. 1. steht am Anfang nicht das Zeichen für *tpj* (Dolch), sondern ein aufrecht stehender Hundskopffasse; der Titel lautet also nicht (*m*)*r-mš* *tpj njswt* „erster General des Königs“, sondern nur (*m*)*r-mš* *njswt* „General des Königs“. Zu der hier verwendeten spielenden Schreibung *inšw* für *njswt* vgl. Sethe, *ÄZ* 49, 23. Mitte der Zeile: Der Name der Mutter lautet nur *ht3t*; es fehlt nichts. Unter dem Det. der „sitzenden Frau“ ist deutlich zu erkennen *m3* (*.t*)-*hrw* „die Gerechtfertigte“.
- Z. 2 bei *nfr* in *hd nfr n* 'n ist das *r* ausgeschrieben. Bei *šnb* ist vor dem *b* als Det. die „Buchrolle“ geschrieben. Das Wort *bj3* ist nicht mit Pluralstrichen geschrieben, sondern mit drei Körnern determiniert.

Die Deutungen, die Rowe und Botti den Statueninschriften geben, weichen in nicht unwesentlichen Punkten voneinander ab, wobei die Aufgabe des Referenten nur darin bestehen kann, auf das Wichtigste hinzuweisen.

Die Statue des Amenmose (Rowe: Shere-Amen) trägt in der rechten Hand einen senkrechten Papyrusstengel mit dem Namen der Göttin „Neith, Herrin von Sais“, in der linken einen Lotusstengel, der die Aufschrift „Osiris, Herr des heiligen Landes“ trägt. Rowe möchte in den beiden Insignien Militärstandarten sehen und in ihrem Träger einen Standarten-träger der ptolemäischen Armee in Ptolemais. Aber auch Rowe kann in den von ihm beigebrachten Beispielen von Heeresstandarten keines finden, dessen Form mit der der besprochenen Statue übereinstimmt. Wahrscheinlicher hat man in den Stengeln Götterstäbe zu sehen, also die Figur typologisch an die besonders im späteren NR häufigen, aber auch in der Spätzeit nicht seltenen Statuen Gaben-Weihender anzuschliessen (so Botti¹⁾). Der allein geführte Titel „kgl. Schreiber“ weist jedenfalls nicht notwendig auf irgendeine militärische Funktion. Der Name des Dargestellten sowie die Namen seiner Eltern (*Pn-dr.tj* „Der-von-el-Töd“ und Mutemône „Mut-im-Tale“) tragen auffällig thebanisches Gepräge.

Der in der zweiten Statue dargestellte Harpokrates führt u.a. den Titel eines „Generals des Königs“ (zur Lesung s.o.) und eines „Rechnungsschreibers des pr-3“. In der Bezeichnung *pr-3* „Grosses Haus“ möchte Rowe einen Hinweis auf das ptolemäische Verwaltungsgebäude sehen, den Palazzo delle Colonne, in dem die Statue gefunden wurde; *pr-3* bezeichnet aber m.W. in dergleichen Titeln ausschliesslich den „Pharao“. Es folgen verschiedene Priesterämter für Götter, deren Kultorte wir hier z.T. erstmalig

¹⁾ Statuen von Königen und Privatleuten mit vergleichbaren Götterstäben z.B. *Cat. gén. Caire* 574, 575, 1198 (Borchardt); 42149, 42150, 42160, 42194 (Legrain).

treffen, so besonders das „Tamariskenhaus“, das Rowe als Ortsnamen für Ptolemais deutet (s.o.) und als dessen Herr ein Horus und Osiris erscheinen; ferner wird ein Tempel „Haus des Herzensmüden“ (*h.t-wrj.w-ib*) genannt²⁾, in dem Chnum, Chons und Imhotep verehrt werden. In der folgenden Inschrift wird von der Bautätigkeit des Harpokrates am „Tempel des Osiris, des Herrn des Tamariskenhauses“ berichtet.

Aus dieser Inschrift geht eindeutig hervor, dass die Statue ursprünglich nicht in dem Palast, wo sie gefunden wurde, aufgestellt war: Im Anruf an die Priester heisst es, wie häufig auf Denkmälern der Art, die mit dem Demonstrativum „dieser“ einen Hinweis auf den Aufstellungsort enthalten³⁾: „O alle Propheten...., die in diesen Tempel eintreten werden....“; ebenso wird Z. 3 Anfang zweimal „dieser Tempel“ genannt. Die Statue war also ursprünglich in einem (ägyptischen) Tempel aufgestellt; das ist aber der Palazzo delle Colonne nie gewesen. Mit dieser eindeutigen Feststellung ergibt sich für die gesamten im Palast aufgestellten ägyptischen Plastiken die nicht unwahrscheinliche Erklärung, dass sie aus verschiedenen Tempeln und Städten zusammengetragen und entsprechend sonst belegter hellenistisch-kaiserzeitlicher Sitte in einem Palast aufgestellt wurden. Dies ist offenbar auch die Auffassung Bottis (Pesce S. 75). Damit entfällt jeder Anhaltspunkt für ihre Datierung und ihren wirklichen Herkunftsort aufgrund der Fundumstände. Auf die beiden von Rowe veröffentlichten Denkmäler angewendet heisst das: Die Statue Nr. I („Shere-Amen“) kann aus der Thebais (Abydos?) stammen und kann noch dem späten NR angehören. Die topographischen Angaben auf Statue Nr. II (*Harpokrates*) müssen nicht auf Ptolemais bezogen werden. Die Statue kann auch saitisch sein (darauf würde die Orthographie der Texte eher hinweisen als auf Ptolemäerzeit⁴⁾); und sie kann ursprünglich in irgendeinem unterägyptischen Tempel geweiht worden sein. So stehen Rowe's Folgerungen über eine ägyptische Kolonie in Ptolemais und über ägyptische Funktionäre unter Ptolemaios II. oder III. in der Stadt auf einer wenig gesicherten Basis, zu deren Verbreiterung hoffentlich weitere Funde aus dem geschichtlich und ethnologisch bedeutsamen Gebiet beitragen werden. Dabei dürfte es für die wissenschaftliche Auswertung einzelner Denkmäler förderlicher sein, wenn sie in Zusammenhang mit der Gesamtgrabung veröffentlicht werden.

Hamburg, im Januar 1951

Eberhard OTTO

²⁾ Botti sieht darin den Namen von Athribis, *h.t-t3-hry.t-ib*; das steht aber nicht da.

³⁾ z.B. Louvre A 90, C 117. Daressy, *Rec. trav.* 36, 78/79. Wien Stele 150 (Wreszinski). *Cat. gén. Caire* 22151 (Ahm. Kamal) u.ö.

⁴⁾ Vgl. etwa die Inschriften des Senu, *Urk.* II S. 55 ff. Oder die ptolemäischen Gastrategen aus Tanis, Montet, *Kémi VIII* (Kairo 687, 689, 700 u.a.) und aus Dendera, Daressy, *Ann. Serv.* 16, 17, 18.

PAPYROLOGIE

DIE PAPYRI ALS ZEUGEN ANTIKER KULTUR, herausgegeben vom Generaldirektor der ehemals Staatlichen Museen zu Berlin. Berlin, Akademie-Verlag, 1949 (in-8, 55 pp., 8 pll.).

Ce petit livre est la refonte du guide de la collection de papyrus du Musée de Berlin, que le regretté Heinz Kortzenbeutel avait publié en 1938 sous le même titre. Comme celui-là, l'ouvrage, dont Rolf Ibscher signe aujourd'hui la préface et l'introduction, entend esquisser à très larges traits la culture antique de l'Égypte, en se fondant sur les papyrus et particulièrement sur ceux qui étaient rassemblés au Musée de Berlin.

Sont évoqués non seulement les papyrus grecs, qui étaient de loin les plus nombreux, mais aussi les textes hiéroglyphiques, hiératiques, démotiques et coptes, ainsi que les ostraca, les tablettes de bois et les écrits sur cuir. Après quelques pages consacrées à la découverte et à l'aspect matériel des textes et des écritures, une rapide esquisse de l'histoire de l'Égypte introduit les courts chapitres suivants: institutions publiques, économie, mœurs, religion, culture, écriture et langue, pour finir par une bibliographie succincte à laquelle fait suite la traduction des textes reproduits sur les planches et notamment le fragment des „Perses” de Timothée, rendu en allemand par Thassilo von Scheffer et Walter Fietz.

Ces planches nous offrent, outre le fragment des Perses, le contrat de mariage d'Eléphantine no. 1, qui est le plus ancien papyrus grec daté, un aspect du rouleau du Gnomon de l'Idiologue, la lettre du soldat Apion à son père Epimaque, une page du codex manichéen copte et divers instruments de scribes.

Ce guide constitue, sous une forme extrêmement condensée, une introduction à l'histoire de la culture égyptienne, dans les domaines que révèlent les papyrus. Il est destiné au „grand public” auquel il doit offrir le commentaire d'une exposition de fac-similés photographiques des papyrus de Berlin, détruits en 1945. Cependant le spécialiste lira avec intérêt l'histoire de la collection de Berlin qu'illustrent, depuis von Minutoli, qui rapporta d'Égypte les premiers papyrus en 1823, tant de grands noms d'égyptologues et de papyrologues.

Bruxelles, décembre 1950

Claire PRÉAUX

ASSYRIOLOGIE

Heinz LENZEN, *Die Sumerer*. Berlin, Verlag Gebr. Mann, 1948 (in-8, 64 pages, 39 fig., 1 frontispice, 1 carte) = Kunst und Kultur des Alten Orients.

Dans la série dont nous avons déjà rendu compte (BiOr VII, 1950, p. 67) à propos d'*Assur und Babylon* de Fr. Wetzel, voici encore une excellente monographie d'un des fouilleurs de Warka, Heinz Lenzen. Ce dernier nous démontre une fois de plus, que les monuments les mieux connus ont encore à nous apprendre quand ils trouvent un interprète qualifié. Pour ma part j'ai beaucoup apprécié l'exégèse que je crois nouvelle, d'un décor de Nehavend et certains rapprochements entre documents de glyptique appartenant à des époques différentes, où l'on

retrouve pourtant une permanence dans la tradition qui indique assez que la religion est infiniment plus stable que les régimes politiques!

La monographie de Lenzen s'appuie uniquement sur les monuments du Musée de Berlin. Elle les décrit donc dans leur ordre chronologique. Ce classement ne soulève aucune objection, sauf pourtant quand il s'agit du vase de pierre (fig. 32) qui, à notre avis, n'est certainement pas de l'époque „frühdynastisch”, mais de Djemdet-Nasr. Pour Lenzen, les Sumériens sont responsables de la culture d'Obeid, dont la céramique peinte n'est que la phase déclinante de la „grande province de céramique” qui s'étendait alors d'Anau à Mersine. Cependant ce n'est rien à côté de l'invention de l'écriture, qui montre bien que ce peuple avait laissé loin derrière lui le stade des chasseurs. Le premier éclat de la culture sumérienne correspond à la période d'Uruk qui tombe au tournant des IV-IIIe millénaires. Chronologie courte on le voit, car la date basse de Hammurabi est acceptée ici avec toutes ses conséquences qui sont, entre autres, un décalage total, répercuté jusqu'aux plus hautes époques, ce qui donne donc pour Djemdet Nasr, 3000—2600; Mesilim et Ur I, 2600—2100; Sargon, 2100; Ur III, peu après 2000. Comptant reprendre toute cette question d'ensemble, nous ne nous y arrêtons pas pour l'instant.

Lenzen dans un grand nombre de ses interprétations, souscrit pleinement aux thèses de Moortgat (cf. BiOr., VI, 1949, pp. 176—179) et c'est à leur lumière que nous voyons commentés plusieurs monuments: le cylindre au berger nourrissant son troupeau, ou celui à la fête nautique, le grand vase d'albâtre de Warka, le porteur de chevreau (fig. 28) par exemple. Pauvre en sculptures du temps de Mesilim, le Musée de Berlin a fait pendant la dernière guerre l'acquisition d'une statuaire du type de Khafadje (un homme et une femme, que nous avons vus longtemps sur le marché parisien) et qui bouchent ainsi une lacune. Une description précise est donnée du fragment de vase (fig. 30), provenant sans doute de Lagash, avec dédicace d'Entéména à Nidaba. Grâce à ce qu'en écrit Lenzen, nous devons modifier ce que nous avons pensé de la tiare de la déesse, dont nous disions (*Tello*, p. 102) qu'en son centre il y avait „la silhouette à masque et à croissant”. Lenzen est à cet égard formel: on voit la tête de l'oiseau „Imdugud”, „sur la photo pas facile à reconnaître” (p. 31). Que l'aigle léontocéphale soit ainsi associé à la déesse de la fertilité et non seulement à Ningirsu, ne manque pas d'intérêt. La stèle de Gudéa et le buste d'Ur-Ningirsu sont une fois de plus commentés. Nous croyons avec Lenzen que sur la stèle, le dieu principal dont l'essentiel manque, est en effet Enki, mais nous doutons par contre que le flot jaillisse d'un vase tenu par le dieu. Nous le verrions plutôt aux mains d'un génie céleste (cf. la stèle d'Ur-Nammu). Avec les objets datés de la IIIe dynastie d'Ur, la monographie s'achève. Nous redisons toute sa valeur, par la pénétration profonde avec laquelle les monuments sont non seulement décrits mais interprétés.

Paris, janvier 1951

André PARROT

Alexander HEIDEL, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*. Second Edition. Chicago-Illinois, The University of Chicago Press, 1949 (8vo, IX und 269 S.).

Ich habe dieses Buch hier in Jahrgang IV, No. 6, S. 143 ff. eingehend besprochen und zwar in dem Sinne, dass die Uebersetzung des Epos gut und auch die Darbietung der Texte im II. Kapitel nützlich ist, während die beiden letzten Kapitel, der Vergleich der babylonischen und israelitischen Vorstellungen von Tod und Nachher und die Behandlung der beidseitigen Fluterzählungen, in vielem schärfere Kritik herausfordern. Da die vorliegende Neuauflage die erste ohne jede Aenderung abdruckt, habe ich weiter nichts zu bemerken.

Basel, Januar 1951

W. BAUMGARTNER

PALESTINA - GESCHIEDENIS VAN ISRAEL

Winifred NEEDLER, *Palestine Ancient and Modern. A Handbook and Guide to the Palestinian Collection of the Royal Ontario Museum*. Toronto, Royal Ontario Museum of Archaeology, 1949 (8vo, XII und 116 S. mit 20 Textabb. und 3 Kartenskizzen, 1 Tabelle, 25 Tafeln).

Dieser Führer durch die palästinische Abteilung des archäologischen Museums von Toronto ist für den nichtfachmännischen Museumsbesucher bzw. den nichtfachmännischen Leser bestimmt (S. V). Danach will er beurteilt sein. Er bietet die Bestände des Museums in chronologischer Folge dar, jeweils zusammengefasst in Abschnitten über grössere Zeitperioden (Steinzeit, Bronzezeit, Eisenzeit, hellenistisch-römisch-byzantinische Zeit, arabische und türkische Zeit, Gegenwart). Jeder Abschnitt beginnt mit einem kurzen historischen Ueberblick, der komplizierte Erörterungen notwendigerweise vermeiden und daher etwas grob sein muss, und führt dann das im Museum vorhandene archäologische Material vor, beginnend mit der Keramik und weiterhin Kleinfunde an Schmuck, Waffen, Haushaltgeräten u. dgl. besprechend. Eine ziemlich reichhaltige Bibliographie gibt Auskunft über die von der Verfasserin benutzte wissenschaftliche Literatur, die drei Kartenskizzen bieten summarische Ueberblicke über das alte und das neue Palästina sowie über den alten Orient, eine Zeittafel in Tabellenform orientiert über die wichtigsten Perioden in den verschiedenen Kulturgebieten der östlichen Mittelmeerwelt. Vor allem sind die im allgemeinen recht guten Tafeln zu erwähnen, die das nötige Anschauungsmaterial an Museumsstücken darbieten. Für den Nichtfachmann ist damit das Nötige zum Verständnis der Sammlung palästinischer Altertümer im Museum von Toronto gesagt. Nur hätte gerade ihm die Benutzung dieses „Führers” dadurch erleichtert werden sollen, dass im Text jeweils exakte Verweise auf die Tafelabbildungen gegeben worden wären; die am Rande angeführten Tafelnummern genügen nicht, um das jeweils im Text besprochene Stück eindeutig auf der meist sehr viele Stücke enthaltenden Tafel zu identifizieren. Auch hätten den

Leser des Textes gewiss noch manche Einzelheiten zu den abgebildeten Museumsstücken interessiert, die ihm vorenthalten werden, wie z.B. eine Mitteilung der Legenden der behandelten Münzen.

Nun interessiert sich aber auch die Wissenschaft für die Bestände eines Museums, das für die meisten Mitarbeiter an der Palästinaforschung nicht so leicht zugänglich ist. Ohne den allgemeinverständlichen Charakter dieses „Führers” zu gefährden, hätten auch die gelehrten Anforderungen befriedigt werden können. Das geschieht leider nicht ganz in der erforderlichen Masse. Vor allem wird eine sehr nahe-liegende Frage seltsamerweise völlig übergangen, nämlich die Frage nach der Herkunft der Palästinasammlung in Toronto bzw. ihrer einzelnen Stücke. Nur in zwei nebensächlichen Fällen wird der Ankauf in einer Jerusalemer Antiquitätenhandlung vermerkt. Es mag ja sein, dass die meisten Stücke aus dem Antiquitätenhandel stammen, ihre wirkliche Herkunft also unbekannt bleibt. Dann hätte wenigstens dieser Sachverhalt vermerkt und über Zeit und Umstände des Erwerbs etwas berichtet werden sollen. Auch sind manche der im allgemeinen an sich guten Abbildungen für wissenschaftliche Zwecke nicht ganz ausreichend, was doch ohne Schwierigkeit hätte vermieden werden können; ich meine dabei vor allem die zu kleinen und undeutlichen Abbildungen der Skarabäen und Siegel mit ihren Darstellungen und Inschriften auf Taf. III.

Auf das Ganze gesehen bietet, so viel ich sehe, die Sammlung von Toronto das landläufig Übliche an Keramik und Kleinfunden Palästinas von der frühen Bronzezeit an mit verhältnismässig viel Stücken aus hellenistisch-römisch-byzantinischer Zeit. Wollte man einzelnes Bemerkenswerte herausgreifen, so könnte man auf das eisenzeitliche frauengestaltige Tongefäß Pl. V a (rechts unten), auf die eisenzeitliche Bronzefigur eines Gottes Pl. VI a, auf den ursprünglich dreizehnflammigen Lampenring aus hellenistischer Zeit Pl. X und auf die schöne Bronzeschaukel aus der römischen Periode Pl. XII a hinweisen.

In jedem Fall — und das soll zum Schluss ausdrücklich betont werden — wird man der Verfasserin gern dafür danken, dass sie mit ihrer Veröffentlichung die Palästinasammlung von Toronto in einer ansprechenden Form allgemein bekannt gemacht hat.

Bonn, Dezember 1950

Martin NOTH

Enrico CERULLI, *Etiopi in Palestina. Storia della comunità etiopica di Gerusalemme*. Roma, La Libreria dello Stato, 1943—1947 (8vo, Vol. I: XV + 459 S., II: VI + 539 S.) = Collezione scientifica e documentaria a cura del Ministero dell'Africa Italiana XII, XIV.

Man ist zunächst nicht wenig erstaunt, der unscheinbaren, wenig bekannten, kirchengeschichtlich niemals hervorgetretenen abessinischen Christengemeinde in Jerusalem ein so voluminöses, zweibändiges Werk aus der unermüdlichen Feder des bekannten italienischen Gelehrten gewidmet zu sehen.

Die Anwesenheit von äthiopischen Christen in Jerusalem wird bereits für die Zeit um 400, also wenige Jahrzehnte nach der Einführung des Christentums in Abessinien, bezeugt¹⁾. Sie kamen naturgemäss mit Pilgern aus Europa und dem christlichen Orient, die die heilige Stadt besuchten, in Berührung und wurden die geistigen Mittelsmänner zwischen Europa und Aethiopien, lange bevor diese Länder in unmittelbare Verbindung miteinander traten. Nachrichten über das Land des Negus, von den Pilgern in Jerusalem aus dem Munde der Aethiopier vernommen, gelangten mündlich oder auch in schriftlich hinterlassene Reiseberichte eingestreut ins Abendland, wie umgekehrt Pilger aus Abessinien von ihren in Jerusalem ansässigen Landsleuten manches über Europa vernahmen und heimbrachten. Diese Schlüsselstellung ist es, die der äthiopischen Gemeinde eine — wie Cerullis Buch zeigt — ganz unerwartete doppelte Bedeutung verleiht: eine geographiehistorische, indem sie den geographischen Horizont des damaligen Europa unbewusst ganz beträchtlich erweitert hat, und eine allgemein politische, indem sie die im Zeitalter der Entdeckungen so wichtig gewordenen Beziehungen zwischen Europa und Abessinien anbahnt, ja wohl überhaupt erst ermöglicht.

Die Aethiopier lebten in Jerusalem zusammen mit anderen Christengemeinden: Armeniern, Georgiern, syrischen Jakobiten, Nestorianern und Maroniten. Natürlich war dieses Zusammenleben nicht ohne Wirkung auf das religiöse und künstlerische Schaffen des abessinischen Mutterlandes, das auf diesem Wege — also nicht nur von Aegypten aus und durch Vermittlung der koptischen Kirche — deutlich erkennbare Impulse christlich-orientalischen Geistes erhielt und damit engeren Anschluss an die Kulturwelt des Mittelmeeres gewann. Was die Pilger nach ihrer Rückkehr aus dem Heiligen Lande an Vorstellungen über Aethiopien und seinen Negus als den mächtigen Verbündeten der römischen Christenheit in Europa verbreiteten, kann wiederum nicht ohne Einfluss gewesen sein auf die kommerziellen, politischen und militärischen Unternehmungen weltgeschichtlichen Ausmasses, die gegen Ende des 15. Jahrh. das Zeitalter der Entdeckungen einleiteten. Dass diese Vorstellungen oft ganz irrig waren, spielt dabei keine Rolle. Vasco da Gama und Alfonso de Albuquerque machten den Seeweg nach Aethiopien und Indien frei — kein Zufall, dass diese beiden Länder damals häufig identifiziert wurden —; das Bewusstsein, mit dem Negus durch den christlichen Glauben verbunden zu sein, muss ihre Initiative beträchtlich gestärkt haben.

Wirklich erschlossen wurde Abessinien dem Abendland allerdings erst durch die im 16. Jahrh. einsetzende Jesuitenmission, die die Mittlerrolle der äthiopischen Christen Palästinas entbehrlich machte. Diese

¹⁾ Die Stadt hat sicher auf die abessinischen Christen schon in frühester Zeit eine grosse Anziehungskraft ausgeübt; schon durch die noch der axumitischen Periode angehörende Uebersetzung des Jubiläenbuches war ihnen Zion als „Mittelpunkt des Nabels der Erde“ vertraut: *wa-dabra Seyon mā'kala henbertā la-meder* Jubiläenbuch VIII, 19 (*Maṣṣafa Kūfālē* etc. ed. R. H. Charles, Oxford 1895, S. 32).

Zäsur hat denn auch Cerulli seinem Werk zugrunde gelegt: der erste Band behandelt das Wirken der äthiopischen Gemeinde in Jerusalem bis zum Auftreten der Jesuiten in Abessinien; der zweite schildert in seinem 1. Teil das Leben der Gemeinde in seinem geschichtlichen Ablauf von der Jesuitenmission bis zum Tode des Negus Theodor II. (1867) — es ist die Geschichte einer kleinen, zeitweilig suspendierten, oft vereinsamten und bekämpften, aber glaubensstarken Gemeinde und ihrer Reibereien mit andern christlichen Kongregationen; der 2. Teil enthält eine wohl vollständige Sammlung der grösstenteils unedierten äthiopischen Urkunden (ge'ez, zuletzt amharisch) zur inneren Ordnung der Gemeinde vom 14. Jahrh. bis auf den heutigen Tag.

Es steckt eine imponierende Arbeitsleistung in den beiden Bänden; die entlegensten, in europäischen und orientalischen Quellen aller einschlägigen Sprachen verstreuten Einzelnotizen über die äthiopische Gemeinde Jerusalems sind zusammengetragen, werden grossenteils im Wortlaut vorgeführt, kritisch besprochen, an Hand analoger Nachrichten über die übrigen Christengemeinden kontrolliert; und der Verf. weiss ihnen so viel abzugewinnen, dass das Bild einer orientalischen Christengemeinde, durch ihre Lage an einem religiösen, kulturellen und verkehrspolitischen Brennpunkt geprägt, in den typischen Zügen ihres 16-hundertjährigen Lebens in kontinuierlichem Zusammenhang entsteht. Gerade die Zusammenstellung der Originaltexte wird man dankbar begrüssen; die Quellen fliessen reichlicher und vielseitiger, als man anzunehmen geneigt ist, und staunend erkennt der Leser wieder einmal, wie das Kleine die Keime des Grossen birgt, wie ein zahlenmässig schwaches und ausserdem sozial tiefstehendes Bevölkerungselement unbewusst und unerkannt, in der Stille und scheinbar passiv, seine geschichtsbildende Kraft betätigt. Auch darin liegt das insofern weit mehr erfüllt als sein Titel verspricht. Es ist das bleibende Verdienst Cerullis, dass er, der sich in den letzten Jahren die Aufhellung west-östlicher Kulturbeziehungen besonders angelegen sein liess, nun auch das arg vernachlässigte Abessinien in diesen Kreis einbezogen und es damit seiner unverdienten Isoliertheit entrückt hat.

Diese Andeutungen müssen genügen, um eine Vorstellung von dem Inhalt des bedeutenden Buches zu geben. Die hervorragende Sachkenntnis und sichere Methode Cerullis bürgen dafür, dass ihm wesentliches Quellenmaterial nicht entgangen ist, ja im 1. Band dürfte alles überhaupt Verfügbare erfasst worden sein; und wenn einige auf die äthiopische Gemeinde Jerusalems bezügliche Nachrichten neueren Datums keine Berücksichtigung gefunden haben, so möchten wir doch die vom Verf. Bd. I, S. XIII zum Ausdruck gebrachte Erwartung bestätigen, dass es ihm gelungen sei, die Entwicklungslinien der äthiopischen Gemeinde so zu zeichnen, dass weitere Einzelheiten sich zwanglos in das Gesamtbild einfügen. In diesem Sinne sowie als Dank an den Verfasser mögen die nachstehenden kleinen Beiträge verstanden werden.

Band II, S. 158 f. werden als *Documento N. 52* Auszüge aus einem Reisebericht des Franzosen Ga-

riel Bremond angeführt, der 1660 Jerusalem besuchte. Interessant ist hier ein Vergleich mit dem Bericht des Herrn von Arvieux, königl. franz. Gesandten bei der Pforte, der im gleichen Monat wie Bremond (März 1660) in der Heiligen Stadt weilte. Ausgabe: *Des Herrn von Arvieux . . . hinterlassene merkwürdige Nachrichten, worinnen er sowol seine Reise nach Constantinopel, in Asien, Syrien, dem gelobten Lande, Egypten, und der Barbarei, als auch die Beschaffenheit dieser Länder, . . . genau und richtig beschreibet, im Französischen herausg. von dem Herrn Labat, und ietzt ins Deutsche übersezt.* Teil I—VI, Kopenhagen und Leipzig 1753—56. In Tl. II dieses Werkes heisst es folgendermassen (ich folge der Anordnung und Darstellungsweise Cerullis):

S. 90.

„Sie (= die Stadt Jerusalem) wird von Arabern, Türken, Juden und Christen verschiedener Art bewohnt, das ist, man siehet Franken, Griechen, Armenier, Maroniten, Georgier, Copten, Abyssinier und Chaldäer darinnen; die Anzahl aber aller dieser verschiedenen Christen kommt der Menge derer Araber, Türken, und Juden nicht gleich.“

S. 103 f.

„Ob ich mir gleich eine Regel vorgeschrieben habe, keine ausführliche verdriesliche Beschreibung von allen denen in dieser Kirche (= K. des Heiligen Grabes) befindlichen Capellen zu machen, so wird man mir doch erlauben, wenn ich zwei Umstände von der Capelle derer Abyssinier herseze. Der erste ist, dass ein Neger sich darinnen verschlossen, und das Lob Gottes Tag und Nacht ohne Aufhören besungen habe, bis dass diese beschwerliche Uebung nebst einer ausserordentlichen Enthaltensamkeit von Essen und Trinken verursachten, dass er in eine so wundersame Ohnmacht fiel, welche ihn des Lebens beraubete. Der zweite: dass ein Gemählde darinnen angetroffen wird, das unsern gecreuzigten Heiland, die Jungfrau Maria und den heiligen Johann, alle dreie als wirkliche Negern vorstellet, und den Teufel, der unten am Creuze angefesselt ist, als einen grossen weissen Mann abbildet, der nichts schwarzes an sich hat, als die Augen und Zähne.“

Alle Abyssinier haben eben dieselbe Gewohnheit auf allen Gemälden in ihrem Lande, und die Einwohner der Königreiche Angola und Congo, welche den Glauben angenommen haben, behalten eben denselben Gebrauch bei; und da sie die schwarze Farbe für die schönste halten, so machen sie sich kein Bedenken, solche ihrem Heilande beizulegen, und dem Teufel keine andere Farbe, als die weisse zu geben, welche sie für die heiligste und folglich für diejenige halten, die ihm auf vernünftige Weise zukomme.“

S. 149.

„Die Griechen, Armenier, Cophten und Abyssinier haben Capellen in dieser Kirche (= K. der Hl. Helena), und die Türken haben eine Art Bilderblende in die Mauer hauen lassen, die ihnen zur Moschee dienet, und daselbst ihr Gebet verrichten.“

Diese Nachrichten, besonders die interessanten Einzelheiten des zweiten Textes, ergänzen den Bericht Bremonds in mehreren Punkten; zum Vergleich muss auf Cerulli II 158 f. verwiesen werden. Man kann daraus aber auch entnehmen, dass die Zahl der in Jerusalem lebenden äthiopischen Christen, die ja gerade damals sehr zurückgegangen war, sicher grösser war als nur vier, drei oder gar ein einziger, nach dessen Tode die Gemeinde überhaupt erloschen sei (Cerulli II 143). Die Abweichungen mögen sich teilweise daraus erklären, dass die Wörter „Abyssinier, Aethiopier, Mohren“ bald synonym, bald in verschiedenem Sinne gebraucht wurden — nachdem Luther für *Αἰθίοπες* durchweg „Mohren“ gesetzt hatte. Arvieux unterscheidet aber deutlich zwischen „Abyssinern“ (= äthiopischen Christen) und „Mohren“ (= Mauren, Muslimen, vgl. z.B. Tl. II, S. 223, 226, 230) als nur religiös verschiedenen Gruppen des gleichen abessinischen Volkes.

Im 18. Jahrh. war die äthiopische Gemeinde in Jerusalem vollständig verschwunden; ihre sakralen Stätten waren in den Händen der Griechen, die Pilger aus Abessinien beteten an den Altären der Armenier und Kopten (Cerulli II 186). Dazu vgl. das Zeugnis Niebuhrs, der im August 1766 in Jerusalem war: Carsten Niebuhr, *Reisebeschreibung von Arabien und andern umliegenden Ländern*, Bd. III, Hamburg 1837, S. 61:

„Von den Copten oder ägyptischen Christen, wozu auch die Habessinier gehören, waren zu meiner Zeit nur drey Mönche zu Jerusalem, und diese, sagte man, erhielten einen Theil ihres Unterhalts von den Armeniern, weil sie selbigen einige heilige Oerter gleichsam verpfändet hätten, die sie aber nie wieder würden einlösen können. Sie besitzen in der Auferstehungskirche nicht mehr, als eine Kammer (= Kapelle), die dicht am Heiligen Grabe liegt, und zu einer Zeit gebaut seyn soll, als die europäischen Mönche einmal nach Damask ins Gefängnis gebracht waren.“

Da Niebuhr die Abessinier kirchlich den Kopten zurechnet und diese Gruppe damals noch in Jerusalem vertreten war, lässt sich natürlich nicht sagen, ob sich unter den drei Mönchen ein wirklicher Abessinier befand; das Zeugnis steht also nicht im Widerspruch zu Cerulli II 186. Nach dem Bericht des Paters E. Horn, der 1724 in Jerusalem war, waren die dortigen Abessinier als Sklaven in den Händen der Türken (Cerulli a.a.O.).

Dem aus dem Reisebericht des Deutschen Ulrich Jasper Seetzen (in Jerusalem 1806/7) von Cerulli II 200 zitierten Passus wäre nachzutragen aus Seetzen (Ausg. wie bei Cerulli) Bd. II: ein kurzer Bericht über die dreimalige Prozession um die Grabeskirche, an der auch Abessinier teilnahmen (S. 8), ein Bericht über die Beteiligung von zwei Abessiniern an einer armenischen Prozession (S. 14f.) und vor allem eine eingehende Beschreibung des neben der Grabeskirche gelegenen abessinischen Klosters Dêr es-Sultân, wo Seetzen mit Mönchen aus Gandâr = Gondar) ins Gespräch kam (S. 274—76). Die Zahlenangaben stimmen zu Seetzen II 20f. (= Cerulli II 200).

In der von dem Abessinier *Takla Hāymānōt* († 1902) äthiopisch verfassten Geschichte Abessiniens²⁾ finden sich einige Angaben über die äthiopische Gemeinde in Jerusalem; sie bedürfen noch der Nachprüfung — auf die der Uebersetzer, Conti Rossini, verzichtet hat — und sind für die ältere Zeit wohl überhaupt erfunden (so Conti Rossini, S. 11). Ebda. S. 12 wird berichtet, dass Zar'a Yā'qōb die in Jerusalem wohnenden Äthiopier angewiesen habe, das Konzil von Florenz im Jahre 1439 zu besuchen; davon findet sich nichts bei Cerulli (doch vgl. I 237f. den Brief dieses Negus) noch in der Chronik des Zar'a Yā'qōb ed. J. Perruchon.³⁾ Weitere derartige Angaben Conti Rossini S. 13, 26, 39.

Eine Bulle Papst Clemens' IV. vom 8. II. 1267 an den Ordensmeister der Dominikaner⁴⁾ bildete den Auftakt zur dominikanischen Ketzermission in Abessinien, die zwar im Gegensatz zu der späteren jesuitischen völlig erfolglos war, aber doch wenigstens einige Dominikaner ins Land geführt hat. Einem von ihnen verdanken wir ein Itinerar, das ein interessantes Licht auf die im 14./15. Jahrh. wohl übliche Reise-route von Jerusalem nach Abessinien wirft⁵⁾, der auch die Pilger gefolgt sein werden. Danach reiste man von Jerusalem über Gaza durch Aegypten nilaufwärts über Suākin und Axum nach Schoa, wo der sagenhafte Priester Johannes geherrscht haben soll, in 136 Tagen = 4½ Monaten. Diese Reisezeit kommt natürlich der Wahrheit näher als die von Gilbert de Lannoy (Anf. 15. Jahrh., Cerulli I 219) angegebene, wonach man nach dem Indien des Priesters Johannes — das ist hier Äthiopien — in 40 Tagen gelangen könne. Berichtet doch noch Seetzen II 275, dass nach Aussagen abessinischer Mönche diese Reise meistens ein Jahr(?) dauere. Eine andere Möglichkeit war der Reiseweg durchs Rote Meer — wenn es nicht dem Sultan einfiel, beide Wege für Christen zu sperren (Cerulli I 218).

Cerulli II 190 oben ist das Jahr 1424 in 1724 zu berichtigen.

Heidelberg, Oktober 1950

Albert DIETRICH

OUDE TESTAMENT EN JUDAICA

EDWARD J. YOUNG, *An Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1949 (8vo, 414 S.).

Unter Absehung von den auf Kanon und Text des Alten Testaments sich beziehenden Problemen beschränkt sich das vorliegende Buch auf die „Spezielle Einleitung“, also auf die Untersuchung der literarischen Art der einzelnen Bücher des Alten Testaments und erstrebt auch da keine Vollständigkeit, sondern

²⁾ Uebers. C. Conti Rossini, *Fonti storiche etiopiche per il secolo XIX*. I. Roma 1916 (Rend. Reale Acc. Lincei XXV/6).

³⁾ Bibliothèque de l'École pratique des Hautes Études, Sciences phil. et hist. XCIII (1893).

⁴⁾ *Bullarium Ordinis Fratrum Praedicatorum* ed. Th. Ripoll et A. Bremond, Rom 1729, I 482, No. 60.

⁵⁾ N. Jorga, *Cenni sulle relazioni tra l'Abissinia e l'Europa cattolica nei secoli XIV—XV*, Palermo 1910, I 146. Deutsch: R. Hennig, *Terrae Incognitae* III, Leiden 1938, S. 64—66.

möchte den Nachdruck auf die Beantwortung dieser Fragen legen: „Was ist die Art dieser Bücher? Sind sie Kompilationen mehr oder weniger heterogener Fragmente, die in verschiedenen Zeiten verfasst und schließlich von späteren Herausgebern oder Redaktoren zusammengeflickt sind? Oder sind sie, wie das vorliegende Buch zu zeigen sucht, literarische Einheiten, die innere Uebereinstimmung und grundsätzliche Einheitlichkeit aufweisen?“ (S. 9). In welchem Geist das geschieht, zeigt die folgende, an *Exodus* 3, 5 „Tritt nicht näher heran! Zieh deine Schuhe von deinen Füßen; denn der Boden, auf dem du stehst, ist heiliger Boden“ angeschlossene Bemerkung: „Dieser Vers tut gründlich die sogenannte 'wissenschaftliche' Methode ab, die annimmt, dass der Mensch den Tatsachen des Universums einschliesslich der Bibel sich in neutraler Haltung nähern und so sein rechtes Urteil über sie abgeben könne. Es wird Zeit, dass wir aufhören, solch eine Methode wissenschaftlich zu nennen. Sie ist nicht wissenschaftlich. Denn sie zieht nicht alle Tatsachen in Betracht, und die entscheidende Tatsache, die sie übersieht, ist die Gottes und seiner Beziehung zu der Welt, die er geschaffen hat. Wenn wir nicht zuvor recht über Gott zu denken lernen, werden wir über alles andere in tiefstem Irrtum stecken bleiben“ (S. 10). Um dem Leser seines Buches den Zugang zu anderen im gleichen Geist geschriebenen Büchern und Aufsätzen zu erleichtern, fügt Young, daher den in der Bibliographie auf S. 399—401 genannten Veröffentlichungen, die „von dem Standpunkt des historisch-orthodoxen Protestantismus“ (S. 6) geschrieben sind, ein Sternchen hinzu.

Diese verschiedene Stellungnahme für eine bestimmte Auffassung der Bibel schlieszt angemessene und vornehme Berücksichtigung der von einem anderen Standpunkt aus geschriebenen Einleitungen in das Alte Testament nicht aus. Vielmehr werden an neueren hierher gehörenden Werken die von Bentzen, Eissfeldt, Cornill, Sellin, Oesterley und Robinson, Driver, Pfeiffer und an älteren die von Eichhorn, Michaelis, De Wette, Ewald, Hitzig, Bertholdt, Lengerke mit Achtung genannt. Aber die Bemerkung kann doch dabei nicht unterdrückt werden, dass die sogenannte moderne kritische Schule auf bestimmten philosophischen Voraussetzungen beruht, die der christlichen Auffassung als negativen Charakters erscheinen und ein ganz unangemessenes Verständnis Gottes und seiner Offenbarung erkennen lassen“ (S. 11f.). Das gilt auch von dem neuesten Stadium der „modernen“ Schule, von der traditionshistorischen Methode, die als „tatsächlicher Bundesgenosse der ganzen neo-orthodoxen Bewegung“ beurteilt wird; denn „Neo-Orthodoxie mit ihrer seichten Auffassung von der Bibel ist, wie ich glaube, ein Feind von wirklicher Exegese und echtem Bibel-Studium“ (S. 12). Es handelt sich also bei dem vorliegenden Buch um eine Einleitung in das Alte Testament, die ganz bewusst die hier auftauchenden Fragen von einer bestimmten Weltanschauung aus zu lösen versucht und anders geartete Bücher zwar mit Achtung nennt, aber ihren Argumenten, weil auf falschen Voraussetzungen beruhend,

keinerlei Bedeutung zumisst und daher von einer wirklichen Auseinandersetzung mit ihnen glaubt absehen zu können.

An drei, den drei Teilen, in die das vorliegende Buch zerfällt — ausser Vorwort S. 9—14; Inhaltsverzeichnis S. 15—16; Abkürzungen S. 17—18; Einführung S. 19—44. (Was ist Einleitung? S. 19—23; Geschichte der Wissenschaft von der Einleitung in das Alte Testament S. 24—37; Die Kanonisierung der Schriften S. 37—44); Bibliographie S. 397—402; Namen-, Sach- und Stellen Indices S. 403—414: I. Das Gesetz Moses S. 45—154, II. Die Propheten S. 155—278, III. Die Hagiographen S. 279—396 — entnommenen Beispielen, die ohne weitere Kommentierung für sich selbst sprechen, mag die eben charakterisierte Art von Young's *Introduction* noch etwas genauer veranschaulicht werden.

In den die Erörterung über den Pentateuch abschliessenden Abschnitten finden sich auf S. 150 und 152 diese Ausführungen: „Einwendungen gegen die Echtheit irgend eines Teils des Pentateuchs, die auf einer Theorie von der entwicklungsgeschichtlichen Entfaltung der Einrichtungen in Israels Religion beruhen, müssen verworfen werden. Es wird klarer und klarer, dass die Rekonstruktion von Israels Geschichte, die mit Wellhausen's Namen verbunden ist, auf der Hegel'schen Philosophie beruht (Wellhausen selbst hat seine Abhängigkeit von Vatke und Hegel anerkannt). Derartiger Geschichtsphilosophie ein Vorrecht vor den ausdrücklichen Ansprüchen der Heiligen Schrift zuzuerkennen ist unwissenschaftlich. Da also die Entwicklungshypothese, wie sie ganz allgemein dargestellt wird, die spezielle, übernatürliche Intervention Gottes in Israels Geschichte verwirft, muss sie als unwissenschaftlich und als unfähig zu richtiger Erklärung der Tatsachen verworfen werden... Eins ist jedenfalls klar: Die ausgeklügelte 'Schere- und Kleister'-Methode, wie sie von der Quellen-Hypothese vorausgesetzt wird, ist ohne jede Parallele im Alten Orient. Weiter müssen wir fragen: wer in Israels Geschichte war besser als Mose zur Abfassung des Pentateuchs vorbereitet? Er hatte die Zeit und auch die Erziehung und die Bildung dazu. Als menschlicher Gründer der Theokratie besass er sodann die nötigen Kenntnisse. Der Pentateuch zeigt einen Plan und einen Aufbau, die von einem grossen Geist Zeugnis geben. Wer könnte eher als Mose solch ein Werk hervorgebracht haben? Fast 200 Jahre unermüdlichen Studiums sind nicht imstande gewesen, einen zureichenden Ersatz zu liefern für die altherwürdige biblische Auffassung, dass Mose selbst der menschliche Autor des Gesetzes war. Daher können wir nichts Besseres tun, als den Pentateuch dem grossen Gesetzgeber Israels zuzuschreiben“.

Die S. 197—207 angestellten Erörterungen über den Autor des Jesaja-Buches werden S. 207 dahin zusammengefasst: „Unsere Absicht bei den vorangegangenen Darlegungen war es, kurz einige der Hauptgründe vorzuführen, aus denen wir glauben, dass Jesaja der Autor des ganzen Buches war, das seinen Namen trägt (denn das ganze Buch, wie es da steht, trägt seinen Namen). Wir sind durchdrungen von der Tatsache, dass die negative Kritik, die Jesaja die Ab-

fassung des ganzen Buches abspricht, darüber zu keiner Uebereinstimmung hat kommen können, wer der Autor war. Was die Frage entscheidet, ist natürlich das unzweideutige Zeugnis des Neuen Testaments. Aber wir glauben auch, dass bei Berücksichtigung der Absicht des ganzen Buches als die am wenigsten mit Schwierigkeiten belastete Theorie die erscheinen wird, die Jesaja als den Autor von Kap. 40—66 annimmt“.

Schliesslich heisst es zu Anfang der dem Daniel-Buche geltenden Erörterungen (S. 351—368) auf S. 351 und 352 so: „Gemäss Baba Bathra 15a 'haben die Männer der grossen Synagoge Daniel geschrieben'. Durch diese Feststellung wollten die Juden aber nicht bestreiten, dass Daniel selbst der Autor dieses Buches war. Vielmehr ist es das Zeugnis sowohl der jüdischen als auch der christlichen Tradition, dass der am Königshof in Babylon lebende Daniel dies Buch im 6. Jahrhundert v. Chr. verfasst hat. Dass diese traditionelle Auffassung zutrifft, kann aus folgenden Erwägungen erkannt werden: 1. Jesus Christus zitierte aus Daniel (vgl. *Matth.* 24, 15 mit *Daniel* 9, 27 und 12, 11). Einerlei ob Christus sich dabei auf *Daniel* 9, 27 oder auf 12, 11 bezogen hat, er sagt jedenfalls, dass der Prophet Daniel von dem Greuel der Verwüstung gesprochen hat. Das ist um so wichtiger, als beide Stellen, 9, 27 und 12, 11, von der modernen negativen Kritik aus der Makkabäer-Zeit hergeleitet werden. Nun müssen diese beiden Stellen in ihrem Zusammenhang belassen werden. Somit ist es klar, dass Christus wenigstens einen Teil des Buches als von Daniel selbst herrührend betrachtet hat... 2. Das Zeugnis Jesu Christi wird bestätigt durch den Anspruch des Buches selbst. Daniel spricht in der ersten Person und beansprucht, der Empfänger der göttlichen Offenbarungen gewesen zu sein (vgl. etwa 7, 2. 4. 6ff. 28; 8, 1ff. 15ff.; 9, 2ff.; 10, 2ff.; 12, 5-8). In 12, 4 wird ihm befohlen, das Buch, in welchem die Worte zu finden sind, aufzubewahren. In diesem Zusammenhang mag weiter bemerkt werden, dass offenbar das ganze Buch das Werk eines Verfassers ist, und dass wenn Daniel als der Empfänger der Offenbarungen genannt wird, daraus folgt, dass er der Verfasser des ganzen Buches ist“.

Halle/Saale, August 1950.

Otto EISSFELDT

* *

EN BOK OM BIBELN av Ragnar BRING, Anton FRIDRICHSEN, Hjalmar LINDROTH, Olof LINTON, Anders NYGREN, Erik SJÖBERG, second edition. Lund, Gleerups, 1948 (8vo, 294 pp.).

This book on the Bible, a series of articles written by the six Swedish scholars mentioned in the title, wants to give a more or less popular exposition of the results of modern Bible-study as they affect Biblical theology, dogmatics and churchlife. Therefore the scope of interest of these studies largely exceeds the more restricted sphere of scientific investigation to which BiOr is devoted. Moreover it is evident that the authors, being Swedish Lutheran theologians, take a definite theological standpoint. Nevertheless this book is worth to be read by all who understand the

Swedish language and who are anxious to know in what direction modern Protestant Bible-study is moving. That this book appears in a second edition proves that it has got a wide circulation.

Eleven articles are in this symposium placed under three headings, viz. the Bible in our days, the unity of the Bible, the Bible and belief. It is no use giving an exact review of the contents of all these articles. We had better draw the attention to some studies, which in the first place could be of interest to the readers of BiOr. That's in the first place the article of Olof Linton on *Modern Bible-problems*, which gives a clear picture of the tendencies in present-day Bible-study, secondly the article of Anton Fridrichsen on *the way of the Bible and the way to the Bible* which treats the question how to approach the Bible, thirdly the article of Anders Nygren on *the Old Testament in the New Covenant*, dealing with the problem of the relation between the purely historical and the new testamentic view on the Old Testament, fourthly the article of Erik Sjöberg on *the history of the religion of Israel and God's revelation*, showing how scholars of this type are wrestling with the problem how to delimit the two conceptions mentioned in the title of this study and lastly the article of Anton Fridrichsen on *Jesus, Johannes, Paulus*, which discusses the well-known question of the relationship between Jesus and his two principles. As the heading indicates, all these articles are advocating the unity of the Bible. That's a dominant trend in Bible-study to-day. It cannot be denied that there is a tendency, also in this series of studies, for overemphasizing this truth, which makes people neglect the plurality and the diversities in the Bible.

Amsterdam, April 1950

C. J. BLEEKER

GERHARD VON RAD, *Deuteronomiumstudien*, 2. Aufl., Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1948 (8°, 64 Seiten) = Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Neue Folge, 40. Heft.

Der Verfasser sagt in diesem Buche (S. 41, Anm. 4): „Die vorliegende Arbeit möchte in wesentlichen Punkten als eine Verbesserung jener früheren (G. von Rad, *Das Gottesvolk im Deuteronomium*, Stuttgart 1929) Ausführung verstanden werden“. Der Verfasser hat sich schon mehrmals mit dem Dtn. beschäftigt. Man vergleiche auch: *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, Stuttgart 1938 und: *Das Geschichtsbild des christlichen Werkes*, Stuttgart 1930. Und man wird nicht nur zugeben müssen, dass er sich in diesen Arbeiten ernsthaft um eine neue Lösung des komplizierten deuteronomischen Problems bemüht hat, sondern auch, dass er — wenn er auch eine Lösung dieses Rätsels noch nicht hat geben können — ganz neue Wege zur Lösung gezeigt hat.

Im vorliegenden Buch teilt der Verf. den Stoff in zwei Abschnitte. Im ersten Abschnitt (S. 1–52) behandelt er das Buch Deuteronomium; im zweiten Abschnitt (S. 52–64) die deuteronomistische Ge-

schichtstheologie in den Königsbüchern. Ich gebe erst einen Ueberblick über Abschnitt A, den der Verfasser in sechs Paragraphen einteilt.

I *Die formgeschichtliche Eigenart des Deuteronomiums und seiner sakralen Traditionen*. Hier weist der Verf. ganz richtig darauf hin, dass das Dtn. als Rede Moses an das Volk stilisiert ist und nicht als Gottesrede an Mose, wie zum Beispiel das Bundesbuch oder das Heiligkeitgesetz. Auch betont er, dass das Dtn. nicht kodifiziertes Gottesrecht ist, sondern gepredigtes Gesetz. Seines Erachtens lässt ferner die Aufeinanderfolge von Paränese, Gesetzen, Bundesverpflichtungen, Segen und Fluch den Ablauf einer grossen kultischen Feier erkennen, nämlich des alten Bundeserneuerungsfestes von Sichem. Schliesslich folgt er Horst, wo dieser die alten Rechtssätze von den jüngeren Legalinterpretationen unterscheidet. Diese Interpretationen seien vor allem homiletisch zu verstehen. Das Prophetengesetz und das Königsgesetz sieht der Verf. ganz richtig nicht als Interpretationen eines alten Rechtssatzes, da über diese Sache ja keine alten Normen vorliegen konnten. Anders steht es um die Texte, die den heiligen Krieg behandeln. Ihnen liegen wohl alte Ueberlieferungen zugrunde, aber nicht konditionaler oder apodiktischer Art.

II *Formgeschichtliches zum Heiligkeitgesetz*. Da dieses Gesetz dem Dtn. viel näher steht als der Priestercodex will der Verf. auch *H* formgeschichtlich untersuchen. Dabei ergeben sich zwei Unterschiede: *H* ist nicht durchweg Gemeindebelehrung wie das Dtn., doch erhält auch Priesterbelehrung und zweitens ist *H* Gottesrede und keine Predigt Moses, wenngleich deutlich zu erkennen ist, dass sehr viele Texte erst nachträglich zu Gottesreden umstilisiert sind. Auch im Heiligkeitgesetz sieht der Verf. „Reihengebote“, jeweils ausmündend in eine paränetische Schlussrede. Diese paränetische Stilart ist also kein Charakteristikum, das als solches nur dem Dtn. eigen wäre. Deshalb findet man hier keinen Ausgangspunkt für eine Erörterung der Besonderheit des Dtn. Der Verf. sucht weiter nach inhaltlichen Unterschieden und kommt so auf:

III *Die deuteronomische Schem-Theologie und die priesterschriftliche Kabod-Theologie*. Das Dtn. ist „die Mitte des A.T.“ (S. 25). Von ihm an datiert eine ganz neue, auch theologisch neue Epoche in welcher die Schem-theologie (Jahwe lässt seinen Namen an dem erwählten Ort wohnen [לשכן] oder er legt ihn dort nieder [לשום] an die Stelle der älteren Vorstellung von Jahwes Gegenwart und Wohnen am Kultort tritt. Die Priesterschrift hat eine ganz andere Theologie. Für sie ist das *אהל מועד* der Treffpunkt zwischen Jahwe und seinem Volk. Aber nicht Jahwe selber sondern die *כבוד יהוה* fährt auf das Zeit herab. Der Verf. fasst diese Theologie als eine alte sakrale Ueberlieferung auf (wobei er auch an Hesekiel denkt); aber auch die dtn. Theologie sieht er als die Wiederaufnahme einer alten Ueberlieferung, nämlich der Tradition der altisraelitischen Jahwe-Amphiktyonie.

IV *Das Dtn. und der heilige Krieg*. In diesem Abschnitt forscht der Verf. weiter nach diesen alten

Institutionen der Sichem-Amphiktyonie und nennt als solche die kriegerische Auffassung des Bundes, die ja ebenfalls eine sakrale Seite hatte. Hier haben wir den „heiligen Krieg“. Der Verf. bietet eine kurze Zusammenfassung der Grundvorstellungen vom heiligen Kriege und behandelt weiter ausführlich die dtn. Kriegsgesetze und Kriegsansprachen und auch den kriegerischen Geist, der das ganze Dtn. durchzieht. Er sieht dies alles als ein markantes Spezifikum des Dtn., hinter dem eine bestimmte Ideologie steht. Hinter dieser Ideologie stehen Kreise, die aufs stärkste von der Frage der aussenpolitischen Existenz Israels bewegt sind und sogar die Möglichkeit einer Vergrösserung des israelitischen Territoriums ins Auge fassen.

V *Die Frage nach der Herkunft des Deuteronomiums*. Der Verf. kennzeichnet den priesterlichen Hintergrund (kultische Materialien und Homilien) einerseits und den kriegerischen Geist (siehe Paragraph IV) andererseits in ihrem Nebeneinander und Gegensatz als das Problem des Dtn. und schliesst sich Auffassung E. Junge's (BWANT, 1936, 26 u. 29) an, dass nach der Auslieferung der geschulten israelitischen Truppen an Assur in 701 ein neues Heer aufgebaut werden musste. Nun meint der Verf. dass wir die Träger der dtn. Gedanken in den jüdischen Kreisen (vielleicht des Landadels) dieses neuerweckten Heerbannes zu suchen haben. Die Landleuten aber wären die Sprecher dieser Bewegung gewesen, da ja ihre Verbindung mit dem heiligen Krieg (durch die Lade!) naheliegender ist. Das wäre auch die Lösung des Problems jenes Doppelgesichtes. Die Frage, ob denn die Landleuten durch ihre Abfassung des Dtn. (die Zentralisierung des Kultes!) sich selbst den Ast abgesägt haben, auf dem sie sass, beantwortet der Verf. mit einem Hinweis auf den Umstand, dass die Zentralisationsforderung im Dtn. doch nur auf sehr schmaler Basis stehe und nur eine spätere Aktualisierung des Stoffes sei.

VI *Die Absicht des Dtn.* ist dem Volke Israel, das im siebenten Jahrhundert „von dem Horeb-Ereignis durch eine sehr lange und überaus belastende Geschichte getrennt ist“ (S. 49), einzuprägen dass die Erwählung und Heilsverheissung Jahwes noch für sie gültig ist.

Das war der Inhalt des Abschnitts A. Hieran schliesst der Verf. einen kleinen Abschnitt B an, in welchem er die *deuteronomistische Theologie in den Königsbüchern* behandelt. Hier sieht er zwei Kriterien: erstens die Frage nach dem Gehorsam der israelitischen Könige (subjektiver Koeffizient) und zweitens das Schema, dass Jahwes Wort in der Geschichte Israels immer zu seiner Erfüllung gelangt (objektiver Koeffizient).

Ich habe bereits erwähnt, dass G. von Rad uns mit diesen Deuteronomiumstudien ein überaus wertvolles Werk geschenkt hat. Dennoch möchte man einige Bedenken erheben. Erstens hat der Verfasser m.E. auch in diesem Buche einen falschen theologischen Ausgangspunkt genommen, wenn er sagt dass das Dtn. das Volk Israel ohne Weiteres als das Gottesvolk anredet. Das Dtn. weist vielmehr das

Volk auf seine Pflicht, Gottesvolk zu werden. Man kann also dem Verfasser nicht zustimmen „dass die Erfüllung der Gebote keineswegs die Voraussetzung des Heiles ist“ (S. 51, vergl. auch Dtn. 28:30). Weiter darf man m.E. auch nicht einen so starken Nachdruck auf den nationalen Charakter des Dtn. legen, wie es der Verfasser tut, wobei er meint dass das Dtn. den Restgedanken des Jesaja bestritt. Die wichtigsten Einwände habe ich aber gegen die Vorstellung (Par. IV und V von Abschnitt A), dass die Gedanken an eine militärische Restauration des Volkes Israel bei dem *עם הארץ* und den Landleuten aufgekommen seien. Erstens wäre das doch wohl allzu naiv gewesen, in den ungünstigen Zeiten des Aufkommens des neu babylonischen Weltreiches von einer Vergrösserung des israelitischen Reiches zu träumen, und zweitens scheint es mir doch schlechthin unmöglich dass ausgerechnet die Leviten die Träger solcher Gedanken gewesen wären. Die Zentralisationsforderung darf man doch nicht als eine bloss spätere Aktualisierung des Stoffes aus dem Dtn. ausschalten.

Es kommen aber auch überaus gute und schöne Seiten in dem Werke vor. So z.B. wo der Verfasser die formgeschichtliche Eigenart des Dtn. behandelt. Hier finden wir einen wesentlichen Fortschritt der Deuteronomium-Wissenschaft. Richtig ist auch, dass der Verf. im Dtn. vor allem gepredigtes Gesetz sieht. Es nimmt aber Wunder, dass er dabei nicht auf das *באר* von Dtn. 1:5 hingewiesen hat (mein Kollege Th. C. Vriezen machte mich hierauf aufmerksam). Zusammenfassend kann man sagen, dass die ersten Abschnitte des Buches besser gelungen sind als die letzten, und dass auch dieses Buch noch keine endgültige Lösung des Dtn.-Problems bietet. Aber wenn dies jemandem gelingen sollte, wird es G. von Rad sein, denn mit jeder neuen Veröffentlichung erschliesst er neue Wege.

Groningen, März 1950

J. H. HOSPERS

B. GEMSER, *De Psalmen III*. Groningen, J. B. Wolters, 1949 (8°, 256 pp.) = Serie Text en Uitleg, I. Het Oude Testament.

This is the third and concluding part of the commentary on the Book of Psalms published in the well-known Dutch series *Tekst en Uitleg* (Text and Exposition). Part I and II, covering *Pss I—LXXXIX*, are from the hand of de Liagre Böhl, published resp. in 1946 and 1947. Although two hands have been at work in this commentary, yet the opus shows a close unity of conception, which can be readily explained by the fact that Gemser is a devote disciple of de Liagre Böhl and deeply influenced by this great scholar. Gemser maintains in this volume the high standard of careful and accurate exegesis set by his preceptor in the two foregoing volumes. There is however an important discrepancy. The present translation is not so smooth and fluent as that of de Liagre Böhl, Gemser being a great admirer of the method of Delitzsch, who insists on a translation as literal as possible. The exposition of the psalms in

the second part of the book is characterized by a sound and cautious criticism. In this part too Gemser goes his own way safely finding his path through the Scilla of Mowinckel's conceptions and the Charybdis of the Swedish Ritualistic School (Engnell, Widengren a.o.). It is a real profit that this work lacks the stamp of any exegetical school whatever. A few remarks as a proof of the interest with which I have read the book may now follow here. For convenience sake I give them in the order of the psalms themselves.

- XCIII 4 Once accepted the conjecture *misjbrē jam*, I propose to translate *de brekers der zee*, in stead of *de branders der zee*.
- XCIV 7 Here, and in many other places of the O.T. *wajjōmru* is to be rendered by: *en zij denken*. It is not very likely that the evildoers mentioned in this psalm would have said that Yahweh doesn't observe their sins. They think so.
- 20 *Zou met U kunnen samengaan de zetel van onheil, die wederrechtelijk moeite formeert . . .*
I am sorry to say that this is not a very fine translation. But that is not primarily Gemser's fault. What to make of *hajchabrēka kissē hawwōt jotsēr amal 'alē chōq*? Perhaps the meaning is this:
Hebt Gij gemeenschap met een bedriegelijke rechtersstoel, die, onder schijn van recht, onheil doet?
- XCVI 10 Here and passim the formula *Yahweh malak* is rendered by Gemser as: *de Here is (als) koning (opgetreden)*. I do not know exactly what is the real meaning of this. When Gemser intends to say that this formula is nothing but the confirmation of a historical fact, I cannot agree with him. In the reviewer's opinion the formula has the character of a proclamation. The psalmist proclaims Yahweh's kingship and summons the heathens to subdue themselves to His reign. They are called up to belief, not to sight.
- XCIX 4 *Gij hebt ze daargesteld*. This is a germanism. The same remark holds good of:
- CVII 41 *Maar Hij stelt den arme veilig uit Zijn ellende*.
- C 5 *en tot geslacht na geslacht (w'ad dōr w-dōr)* is not a specimen of fine Dutch. Why not simply: *en tot in verre geslachten?*
- CII 21 *om ter dood verwezenen opening te geven*. Here and else Gemser is overdoing his sound principle of an accurate translation. The meaning of the verse, however, is also saved replacing *opening* by *ontkoming*.

22 *opdat men in Sion de naam des Heren vertelle*. Why not in stead of *vertelle: verkondige?*

29 *de zonen Uwer knechten zullen blijvend worden*. The meaning of this is not very clear. The Hebrew *jiskōnu* claims a rendering in the way of *de zonen Uwer knechten zullen een woning hebben, of, zullen (veilig) wonen*.

CIII 17 *en Zijn verbondstrouw tot voor kinds-kinderen*. Is it allowed to render *tsēdaqā* by: *verbondstrouw?*

CV 19 *de toezegging van de Here, die hem beproefd betoonde*. Hebrew: *'amrat Yahweh tsērafathu*. The translation is a little bit harsh. I prefer that of the Nederl. Bijbelgenootschap:

tot de tijd, dat zijn woord uitkwam, de uitspraak des Heren hem in het gelijk stelde.

CIX 1 The superscription *voor de liturgische dienst* is a pleonasm. *Voor de eredienst* is better.

CXVIII 1-4 *want eeuwig duurt Zijn genade*. I am not convinced that it is right to render this response by: *want eeuwig duurt Zijn genade*. Would it not be better to read: *Zijn genade duurt eeuwig*, taking *ki* for a colon (:)? As a matter of fact *ki* in the meaning of *for* supposes a foregoing assertion which in the text, however, is lacking. The rendering: *want Zijn genade duurt eeuwig* would only have a good sense if the people themselves should have said something about the Lord. But in the psalm this is evidently not the case. The poet (the priest?) says that Yahweh is good and he invites his hearers to affirm this by the response: *His mercy (endureth) for ever*.

CXIX 147 *Ik voorkom de morgenschemer*. In Dutch the verb *voorkomen* has a quite other meaning than the rendering of this verse requires. The psalmist's intention is to say:

in de vroege morgen reeds roep ik om hulp (begin ik om hulp te roepen).

CXLII 8 *de rechtvaardigen zullen om mij jubileren*. M.T. *jaktiru*. Here, too, *jubileren* has in Dutch a different meaning. We propose to render:

de rechtvaardigen zullen mij met gelukwensen omringen.

Weerselo, November 6th 1950

H. A. BRONGERS

* *

H. J. SCHOEPS, *Theologie und Geschichte des Judentums*. Tübingen, J. C. B. Mohr, Verlag 1949 (in-8, 526 pp.).

Dans ce livre l'auteur reprend le problème ardu du judéo-christianisme comme mouvement religieux et théologique. Il ne prétend pas mettre le point final aux recherches sur ces questions complexes dont tant d'aspects restent encore obscurs, mais il espère au moins mettre une marque pour les études, qui s'occupent de ces problèmes et donner du matériel pour une étude poussée plus avant. Ce livre se distingue en effet de tous les travaux antérieurs en ce qu'il reprend le problème sur une base plus large et emploie des sources jusque maintenant négligées.

Toute exposition qui cherche à s'approcher de la vérité et toute image qu'on se fait du judéo-christianisme dépend des renseignements des sources. L'école de Bauer partait faussement d'un amalgame de données néo-testamentaires et pseudo-clémentines. La monographie de Hilgenfeld est fondée surtout sur des données patristiques et Hönnecke se limitait aux Judaïstes des épîtres de saint Paul et des Actes. Toutes ces données prises ensemble complétées par la traduction de la Bible par l'ébionite Symmachus et par quelques traités des écrits rabbiniques donnent une base assez large pour un exposé scientifique. Le plus important de ces documents est la source ébionite des romans pseudo-clémentins particulièrement le Kerugma Petrou, dans lequel l'auteur voit une source de très grande valeur.

Trois chapitres sont consacrés à l'étude de la doctrine judéo-chrétienne, qui sont du plus haut intérêt pour l'histoire la plus ancienne de l'Église. Jusqu'à maintenant il n'y avait eu aucune étude systématique de ce sujet faisant défaut. C'est surtout ici que l'A. apporte des données nouvelles.

Les anciens hérésiologues appelaient la fraction intransigeante des Juifs convertis au christianisme, qui ne voudraient aucune communication avec les païens des ébionites, des Nazoréens ou bien des Symmachiens. Au contraire ces gens n'ont rien à faire avec les Elkésaites, avec lesquels ils sont souvent confondus, mais qui sont plutôt des gnostiques.

Quant à la doctrine, l'A. constate chez eux une christologie adoptionniste: le Christ n'est qu'un homme, un prophète, qui à un certain moment de son existence a été élevé au rang de Fils. Il est curieux de constater que l'A. croit que c'est bien possible, que l'ébionitisme reflète ici plutôt l'opinion de la communauté primitive que la doctrine de la grande Église. Pour les ébionites le Christ est le vrai prophète, le prophète messianique prédit par Moïse. Les documents abondent en l'expression *προφήτης ἀληθής*. Il est même le nouvel Adam et le nouveau Moïse. Le problème de la vraie et de la fausse prophétie était actuel à l'époque du christianisme primitif, à laquelle les prophètes pullulaient. Dans le Kerugma Petrou et les Recognitiones l'idée du vrai prophète est spécialement élaborée. Pour les ébionites Adam et le Christ sont les mêmes, parce que Dieu leur a donné l'agion pneuma à la création. Les autres formes de manifestation sont Hénoc, Noach, Abraham, Isaïc et Jacob.

La conséquence de tout cela est que la révélation en Jésus est la même que celle qui a été faite aux saints d'Israël et qu'il y a unité et identité entre la vraie religion d'Israël et le vrai christianisme. Après sa manifestation partielle en les anciens prophètes le vrai prophète est devenu parfait en le Christ et y demeure pour toujours. La loi de Moïse n'a pas été supprimée par Jésus. Ce que Jésus a abrogé n'était pas dans la loi (*ἡ κατέλυσεν οὐκ ἦν τοῦ νόμου* Homil. 3,51). La vraie religion primitive est identique avec la loi purifiée de Moïse et avec la religion du Christ. La sotériologie de la grande Église n'a pas de sens pour les ébionites du Kerugma Petrou. L'opinion de l'auteur que dans cette matière les ébionites ont probablement soutenu les mêmes idées que leur pères de Jérusalem concorde avec les autres vues de l'auteur que les ébionites sont les représentants authentiques de la communauté primitive de Jérusalem. Les apôtres Pierre et Jacques, le frère du Seigneur sont de vrais apôtres, mais saint Paul est pour eux l'*ἐχθρὸς ἀνδραποδισ*. Sans doute l'image peinte par le Kerugma Petrou de Pierre est en grande partie légendaire, mais S. Pierre est pour ces ébionites le grand prêcheur, l'ennemi de toute hérésie et le missionnaire par excellence des païens. Jacques occupe chez les judéo-chrétiens exactement la même place que Caïphe chez les Juifs. Paul est le pseudapôtre, l'homme ennemi, qui dans le Kerugma Petrou se cache probablement sous le masque de Simon Magus. Il est aussi extrêmement probable que l'auteur du Kerugma Petrou combat dans la figure de Simon-Paul l'ennemi déclaré du christianisme judéen Marcion. Tout cela ouvre une vue intéressante sur les polémiques du temps apostolique. Au fond c'est la lutte pour ou contre la valeur de la loi ancienne. Les ébionites se tenaient toujours à la loi de Moïse et croyaient que ce n'était pas Jésus mais Paul qui avait supprimé la loi juive. Une des plus curieuses doctrines des ébionites est leur théorie des péripécies falsifiées de l'Ancien Testament. Moïse n'aurait pas écrit la loi mais l'aurait seulement donnée aux anciens. Bientôt le satan (*πονηρὸς*) y aurait mêlé beaucoup de falsifications (*πολλὰ ψευδῆ*). Jésus est le grand réformateur. Parmi des péripécies non authentiques figurent d'abord les passages qui traitent des offrandes cultuelles des animaux, mais aussi tous les textes qui contiennent des anthropomorphismes et des anthropopathismes. Surtout la traduction de Symmachus donne des preuves abondantes de ce scrupule. Le Kerugma Petrou élimine sans réserve ces textes et ces péripécies. L'autorité des livres prophétiques est moindre que celle de la Tora. Schoeps croit que cette théorie est née de la polémique de Marcion et de sa lutte contre l'inspiration divine de l'Ancien Testament. Impressionnés par les arguments de Marcion les ébionites auraient fait une concession pour sauver l'essentiel de l'Ancien Testament. Si cette supposition est vraie, nous nous trouverions au milieu du second siècle.

De l'autre côté les ébionites ont mis plus en avant quelques observances de la loi. Ils se sont tenu rigoureusement à l'abstinence de la viande, comme conséquence de leur horreur du sang. S. Jacques, S. Pierre, même Jean Baptiste et Jésus sont considérés par eux

comme des végétariens. Leur idéal et leur pratique de la pauvreté allaient plus loin que les Évangiles. Pour eux toute possession était péché (πᾶσι τὰ κτήματα ἀμαρτήματα), expliqué par le fait que la cupidité était le péché principal. Les pratiques rituelles de pureté sont encore plus rigoureuses et plus nombreuses que celles des pharisiens et elles s'éloignent davantage de la doctrine de Jésus. Il est probable que dans l'ébionisme du second et du troisième siècle nous n'avons pas affaire à des éléments étrangers, mais à une forme conservatrice du christianisme primitif, qui au commencement était déjà exclue de la tradition de la grande Église. S. croit même que plusieurs de ces éléments trouvent leur origine dans la doctrine de Jésus même.

Dans un chapitre spécial l'A. traite de l'opposition des ébionites au culte et à la royauté. Cette animosité des ébionites du second et du troisième siècle contre des choses bien périmées doit avoir son fondement dans l'antagonisme ancien de certains cercles israéliques. Naturellement l'auteur fait ici appel aux invectives véhémentes des prophètes contre le culte et le temple et rappelle la théorie Wellhausénienne de l'origine tardive du culte. Les ébionites avaient la même horreur de la royauté et selon eux la royauté n'appartenait pas non plus originalement à la Tora. Tout cela semble être un peu fragile et peut s'expliquer par l'opposition des chrétiens contre le culte juif et contre les rois Hérodiens. Dans le cinquième et dernier chapitre l'A. essaie d'écrire l'histoire du judaïsme chrétien et sa place dans l'histoire des religions. Il sait bien que c'est encore impossible d'écrire l'histoire définitive, mais il croit au moins pouvoir ajouter quelques notions inconnues à cette histoire ou jeter une nouvelle lumière sur quelques points.

Disons comme notre opinion qu'il est juste de dire que la communauté primitive était judéo-chrétienne en ce sens que les premiers membres étaient des Juifs, mais qu'il n'est pas exact de dire avec l'école de Tübingue que la première communauté était ébionite. Pourtant Schoeps, dans son argumentation, explique souvent les expressions du Nouveau Testament dans un sens ébionite.

Persone ne nie les relations d'origine entre l'ébionisme et la communauté primitive, mais dire que l'ébionisme peut regarder avec le droit exclusif d'un enfant vers la communauté primitive comme vers sa mère semble être trop fort et non prouvé. L'A. poursuit l'histoire des communautés judéo-chrétiennes depuis la mort de Jacques et l'exode de Pella jusqu'à la révolte de Bar-Kocheba, il décrit leurs efforts missionnaires et les traces qu'ils ont laissées jusque dans l'Islam. Il montre comment cette fraction est devenue une secte, parce qu'une fidélité unilatérale à ce qui paraît représenter l'idéal primitif est devenue une hérésie. Schoeps refuse de parler de gnose: l'ébionisme a vigoureusement pris parti contre les positions gnostiques spécialement contre Marcion, qui était pour lui le Paulus redivivus.

L'A. sait lui-même que plusieurs de ses conclusions ne sont pas encore suffisamment prouvées, qu'il y en a encore de la place pour des doutes concernant les textes et les combinaisons des textes. Après la découverte

des papyrus Chester Beatty tout le monde n'acceptera pas l'an 135 comme date de l'Évangile de saint Jean ni d'autres dates trop tardives proposées pour les Évangiles et les Actes.

Une série de cinq excursus et un corollaire clôt ce livre dense et riche d'érudition. Ce beau livre est indispensable pour la connaissance de l'histoire la plus ancienne des origines chrétiennes.

Nimègue, décembre 1950

P. J. COOLS, O.P.

* * *

HEBREW UNION COLLEGE ANNUAL, Board of Editors J. Morgenstern, S. H. Blank, I. Sonne, A. Cronbach. Vol. XXII, Cincinnati, 1949 (8vo, 432, 44 pp.).

This number (see for the previous number BiOr VI, 5, p. 154) contains with others a very detailed article by A. Cronbach: *Social Thinking in the Sefer Hasidim*, a study by L. H. Silberman on: *The Sefirah Season*, another by D. Daube on: *Rabbinic Methods of interpretation and Hellenistic Rhetoric*, R. Loewe writes on: *Jerome's Rendering of ערוך*, A. Scheiber on: *The Rabbinic Prayer Book Quoted by Qirqisāni*, and O. Neugebauer on: *The Astronomy of Maimonides and its Sources*.

We will here give a short summary of only three of the other studies.

1. F. Landsberger. *The House of the People* pp. 149—157. Jeremiah 39: 8 we read that the Chaldeans burnt up the palace of the king and the בית העם. These words have always presented a difficulty. When we open the new commentary on Jeremiah of W. Rudolph (Handb. z. A.T., I, 12. Tübingen, 1947), we see that by replacing the words of the M.T. בית יהוה ואת בתי העם he proposes to read: "(the royal palace and) the temple and the houses of the people", because there was not a "Volkshaus (Ratshaus?)" in Jerusalem.

Among others L. Loew, the well-known authority on the ancient Synagogue assumes that it was a town-hall or a council building, also starting from a place in the Talmud, where we read that ignorant people die i.e. because they call a synagogue a house of the people. No other students have as yet given a satisfactory explanation of these words. In this study Landsberger argues — and, as far as I can see, he does so convincingly — that the "House of the People" does not indicate anything but the Temple itself.

The author has come to this view especially through the scriptures of the Mandaeans, where these words are identified with the Temple of Jerusalem. According to Landsberger we have to understand the Talmudic warning in this manner that it was not allowed to call a synagogue a house of the people, because this name as a name of the Temple was too holy for it, but not because it made one think too much of a secular origin of the Synagogue. Why did this denomination exist beside the term בית יהוה? Because the post-exilic period "brought about an in-

creasing identification of the people with the cult" (p. 153). The entire nation participated by rotation in the sacrificial rites. "The expression "House of the People" may have served to indicate that national point of convergence" (p. 154).

Later on these words "House of the People" were transferred from the Temple to the Synagogue. Many names of the synagogue distinctly betray Temple derivations, e.g. προσευχή and ἱερόν. So the supposition "that the synagogue either as an institution or as an edifice, can be traced to the town hall of the royal epoch" (p. 155) falls away. The synagogue was a religious manifestation from the very beginning. Afterwards "it was the Hellenistic basilica, used by Greeks and Romans as market place, stock exchange, and law court that served as the model for the Synagogue" (p. 155), and this itself was in its turn adopted by the Christians. The author hopes to elaborate this event in the history of art elsewhere.

2. R. Gordis. *Quotations as a Literary Usage in Biblical, Oriental and Rabbinic Literature* (p. 157—221).

Gordis deals here with a question that may indeed throw much light on several obscure places especially in the poetic parts of the O.T. It appears that, much more than has been assumed until now, the authors have made use of quotations in contrast to which the writer gives his own opinion. Sometimes the quotation is indicated by the author himself, e.g. when he says: "but I say...", but in other cases only one of the two opposite meanings is pointed out in such a manner, while now and then neither is. The merit of this study is that the author has made this matter a special point of inquiry. We can only mention here a few places where he has made his view acceptable, while he has done so in many cases. As a matter of course a different view is possible here and there. There is always a somewhat subjective element.

The author classifies the quotations in 10 groupes:

A. Direct quotations of speech by the subject. So e.g. Psalm 109:5—20, where the words of 6—19 are attributed to the wicked and one must supply before vs 6: "saying". Gordis renders vs 20 in a different way: "That is the work of those who hate the Lord, who speak evil against my soul" (p. 169). Before him H. Schmidt had already considered this whole part as a quotation from the enemies (Handb. z. A.T. I, 15, p. 199). But B. Gensser in his commentary (Tekst en Uitleg, 1949) rejects this because the quotations would be too long (p. 131). This is indeed a difficulty. But the contents of the verses 6—18 which do not harmonize with the first part of the chapter — as the author himself points out — are an even more important objection to the meaning of Gordis.

In B the author deals with the development of dialogue, in C he discusses: Direct quotations of the thoughts of the subject. D: Citations of Prayers. E: Quotations embodying the previous standpoint of thought of the speaker, which he may now have surrendered. F: the citation of a hypothetical speech or thought. G: Proverbial quotations. H: The use

of proverbial quotations as a text, on which the author comments from his own viewpoint. I: Contrasting proverbs. J: Quotations used in argumentation. K: Oblique restatement.

Not a few of the texts with which Gordis deals, had also before him been considered as quotations, but not always complete agreement had been reached. It is impossible to enumerate here the great number of texts, but as an example I would point to Hiob 21, where indeed the meaning becomes clearer by assuming that in vs 19, 22, 28 and 30 the friends are speaking, who every now and then are rejected by Hiob. In the texts this has not been denoted by means of words such as: "You say", "but I say" and so on. As Gordis has proved with many clear examples, this indication has often been omitted, owing to which it became difficult to reconstruct the intention of the author. In many cases dealt with here the new Dutch translation (Poëtische Boeken van het Oude Testament in de nieuwe vertaling, 1948) gives only a colon. This causes difficulties, because one does not know where the quotation comes to an end. Only here and there quotationmarks that make the meaning clear to a reader are used. They are, however, of no use to the listener. Therefore it seems to be recommendable to insert in such cases words like: "You say", "Says he", etc. This has been done (e.g. Hiob 21:16—19) only in a few cases.

The importance of the study of Gordis is that he has intentionally pointed to this phenomenon in the text of the O.T. and that in many cases he has given a better exegesis of the texts. We strongly recommend the study of this article.

3. J. Morgenstern. *Two Prophecies from 520—516 B.C.* (pp. 365—432). Here the well-known scholar of Old Testament science Julian Morgenstern gives once again a thorough study of some places of the Bible, vid. Isa. 55:1—5 and 60:1—3, 5—7. The author endeavours to argue that these pericopes date from 520 resp. 516 B.C. He sees a relation between these texts and the drought that is also mentioned by Haggai in capp. 1 and 2, the year 520 being the third year of that disaster. It must be admitted that these words of Isaiah could have been written in such a period, but the author has not, — as it seems to me — succeeded in giving convincing arguments. There was often a famine in the country. And an objection to the view that here people who lived in a period of famine are spoken to, seems to me especially the fact that the words of the prophet would have required the utmost of his hearers. The prophet would have deluded his audience with false hopes: that they would be able to get food or drink without money, while in reality there was nothing of these refreshments to be acquired. And after that he must acknowledge that his words did not refer to material, but to spiritual food! That would have been too difficult to bear! During famine he cannot reproach them that they give money for what is no bread. The usual exegesis according to which we are here concerned with metaphorical language, and are to think of the well-known watercarriers, seems better here.

The words should be interpreted in a spiritual sense from the beginning.

The same objection may be made with regard to the second section vid. *Isa.* 60:1-3, 5-7. These words, too, are of too general a tendency and contents to have been written in 516 B.C. and in no other year. As his main argument for the dating of this pericope Morgenstern gives that the falling of the first beams of the sun through the doors of the new-built second Temple on New Year's Day of 516 B.C. has here been alluded to. Also this view is possible, but it is not necessary.

In both cases it cannot be denied that the texts fit very well in with these years 520 and 516, but the argumentation does not seem to be cogent enough.

Neither is it, generally speaking, necessary that the prophet always had a concrete situation in view when he prophesied.

Starting from these texts Morgenstern extensively discusses the history of the years 520-516. This is a very instructive investigation that enters into details, although the conclusions depend sometimes, as in these very texts, on too weak data. But the survey gives a good idea of the fiercely disturbed times.

During these important years Zerubbabel disappears from our field of vision, Zerubbabel the man of whom they nourished such great hopes. Morgenstern assumes that a rebellion has caused his fall at the very end of the year 520, a few months after he had laid the foundations of the new Temple. He has made this hypothesis acceptable, although direct arguments cannot be found. Also Sellin surmised already in 1898 that Zerubbabel had proclaimed himself Messiah and king, but that after being conquered by the Persians, he had died as a martyr on the cross. But these remain after all only hypotheses and the true causes for his disappearance are not yet known.

Morgenstern promises that he will also inquire into the history of Jerusalem until the year 485 B.C. in which year he assumes another destruction of Jerusalem and the Temple. We are looking forward to this study with great interest.

Arnhem, May 1950

J. J. KOOPMANS

IRAN EN INDIA

A. T. OLMSTEAD, *History of the Persian Empire (Achaemenid Period)*. Chicago, Ill., The University of Chicago Press, 1948 (in-4, xix et 476 pages, 71 planches, 19 cartes).

Il y a vingt ans, Olmstead veillait à l'édition posthume de l'histoire de la Perse ancienne de R. W. Rogers. Ayant repris lui-même le sujet, c'est également posthume que l'oeuvre paraît, publié par les soins de G. G. Cameron. Quoique la préface n'en souffle mot, il convient de signaler avant d'apprécier cet ouvrage, que l'auteur avait en préparation une his-

toire du Proche-Orient de la conquête perse à la conquête arabe, dont ceci aurait été le premier de trois volumes.¹⁾

Ce n'est donc pas uniquement une histoire de la Perse sous les Achéménides que nous avons ici, mais une histoire de leur empire, où les provinces sont étudiées avec tout le soin désirable, et ceci déjà en justifierait la publication, car pareille entreprise n'a plus été tentée depuis Maspero. Or s'il existe de bonnes monographies pour certaines régions, telles l'Egypte, la Palestine, la Phénicie, pour d'autres elles font défaut, et je songe à l'Anatolie et surtout à la Babylonie où cette lacune est d'autant plus étrange que la documentation est abondante; aussi l'assyriologue accueillera-t-il l'essai de Olmstead avec faveur.

En vingt ans nos sources sur l'empire achéménide se sont singulièrement enrichies; bon nombre de textes ont été trouvés, et des plus importants pour les premiers souverains; il va sans dire que l'auteur en a tenu compte. En outre, grâce aux tablettes de Persépolis, ces sources indigènes ne sont plus uniquement des inscriptions royales, et l'auteur n'a pas manqué de les exploiter avec soin, de sorte que leur publication ultérieure n'affecte pas sa synthèse²⁾. L'auteur a en effet utilisé des travaux inédits: outre celui de G. G. Cameron sur les tablettes de Persépolis, ceux de Cl. M. Olmstead sur les reliefs achéménides, et de W. H. Dubberstein sur l'économie babylonienne. Nous retrouvons ici la bonne tradition de l'Institut Oriental de Chicago, mais, par discrétion je suppose, l'auteur s'abstient dans ce cas de multiplier les références aux sources.

Les orientalistes avaient évidemment connaissance de l'accroissement de nos sources, mais il y a une publication qui leur a souvent échappé, les *Fragmente der Griechischen Historiker* de F. Jacoby. Or Olmstead y a songé, et l'a utilisée avec telle diligence qu'il y a trouvé de quoi renouveler la présentation d'innombrables détails. J'ose affirmer que son histoire de la Perse est à ce point de vue une révélation, et ne fut-ce que par la somme des références aux auteurs classiques, qui complète le relevé entrepris jadis par G. Rawlinson, cet ouvrage marquera une date.

Il la marquera, car pour la première fois Olmstead s'est décidé à donner ses références. On sait que, sous prétexte que les monographies antérieures le justifiaient, il avait presque systématiquement négligé l'indication des sources dans son Histoire d'Assyrie; l'influence de cette oeuvre magistrale en a souffert. Sentant l'erreur commise, Olmstead munit son Histoire de la Palestine et de la Syrie de notes plus nombreuses, mais parfois encore insuffisantes au gré du lecteur. Le défaut a été d'autant plus gênant que les monographies préliminaires ont souvent paru dans des revues ou des collections qui échappent aux orientalistes, et qui pour cette raison, ne sont même pas dépouillées dans les bibliographies (qui connaît son

¹⁾ BASOR 99, 1945, p. 3.

²⁾ G. G. Cameron, *Persepolis Treasury Tablets*, Chicago 1948, OIP 65.

Historiographie hébraïque dans les *Mélanges Burr*?)¹⁾

Dans cette Histoire de la Perse au contraire chaque affirmation est enfin étayée de références nombreuses et précises, et c'est, à mon avis, la caractéristique essentielle de l'ouvrage. Sauf quelques domaines, comme celui des études bibliques et l'égyptologie, l'historien de l'ancien Orient est constamment arrêté par l'imprécision des références et l'absence de répertoire de sources, d'ouvrages qui renvoient pour chaque fait au paragraphe et à la ligne. Grâce à Olmstead cette lacune est comblée pour l'Orient achéménide. On pourra critiquer la synthèse qu'il nous offre, on constatera, peut-être très vite, qu'elle vieillit, mais une génération d'historiens utilisera ce travail comme répertoire, comme une autre génération a vécu de l'exploitation des matériaux réunis par G. Rawlinson.

Sous cet angle, la précision et l'abondance de la documentation amassée par Olmstead est telle qu'on doit relever comme une lacune grave de l'ouvrage, l'absence d'une table des sources utilisées. Les remarques de l'auteur renouvelle bien des choses, notamment le commentaire des auteurs grecs; je songe, parmi celles qui m'ont particulièrement frappé, ses notes sur l'inspiration orientale dans la littérature grecque, sur les rapports entre les sciences d'Orient et d'Occident, ou sur la répercussion de la politique achéménide dans le théâtre attique, je ne pourrais d'ailleurs énumérer les innombrables passages d'auteurs grecs ou latins que Olmstead a implicitement expliqués en les plaçant dans le cadre oriental. Or les index ne tiennent pas compte des notes, et qui veut savoir ce que l'auteur apporte de neuf au sujet de la *Cyropédie* de Xénophon, pour citer un exemple, est obligé de parcourir tout l'ouvrage. Il est à craindre, en dépit de la somme de travail accompli, qu'une part notable de l'apport ne se perde pour cette raison.

Ce serait regrettable, car par ailleurs il est difficile de trouver une catégorie de source qui ait échappé à la diligence de Olmstead; on trouve également utilisés les recueils d'inscriptions perses, les textes babyloniens et égyptiens, les textes bibliques, les recueils d'épigraphie sémitique et d'épigraphie grecque, les traités de numismatiques, les auteurs grecs et latins, les textes avestiques. J'isole pourtant quelques titres de collections, non qu'ils soient restés inconnus, mais parce que l'auteur paraît être le premier à les avoir dépouillé systématiquement pour une histoire de l'empire achéménide: les fragments des historiens grecs de F. Jacoby, ceux des comiques grecs de Th. Kock, des tragiques grecs de A. Nauck, le catalogue des manuscrits astrologiques grecs, les recueils d'inscriptions himyarites et lyciennes. Tout ceci présente un travail considérable, et l'on ne pourrait trop louer Olmstead de l'avoir entrepris. Aussi ne cherchera-t-on pas querelle à l'auteur si par hasard on pouvait ajouter une référence.

Il y a effet des lacunes dans l'information, mais d'une nature curieuse, affectant non pas un passage

déterminé mais une source entière, d'une utilisation tellement élémentaire qu'on en vient à douter qu'au moment de la mort de l'auteur le manuscrit fût entièrement au point.

L'*Anabase* de Xénophon n'est presque pas utilisée. Je sais que le récit de la retraite des 10.000 est d'une exploitation très délicate pour l'historien, puisque l'itinéraire de l'expédition n'est pas identifié avec certitude. Olmstead a escamoté la difficulté en ne consacrant qu'une ligne à la retraite. On peut y voir le souci, très légitime, de ne retenir pour son ouvrage que des points parfaitement établis, et je reviendrai sur ce point. Je comprends moins l'oubli des renseignements que Xénophon nous donne sur les habitants des pays traversés. Vers la fin de son ouvrage, Olmstead justifie l'examen détaillé de l'itinéraire d'Alexandre en Anatolie par ce qu'il nous apprend du pays (p. 503); partant de ce point de vue, il aurait pu avec autant de raison utiliser l'*Anabase*, qui fourmille de renseignements non seulement sur l'Anatolie mais aussi sur l'Arménie, régions qui échappent à toutes nos autres sources. Je ne saisis pas comment Olmstead, dont l'Histoire d'Assyrie a été la première grande oeuvre, a négligé ces quelques chapitres qui sont notre seule source directe sur l'état du pays après la disparition de l'empire, chapitre concis, je l'admets, mais qui prouvent la ruine complète du pays. Y a-t-il donc un passage plus suggestif que celui où nous voyons, à l'approche des Grecs, les paysans se réfugier sur les ruines d'une ancienne ziggurat (Xén. *Anab.* III 4:9)? Renseignement d'autant plus précieux qu'à Ashur et à Nippur la ziggurat sera effectivement transformée en citadelle à l'époque parthe.

Tout aussi étonnant est l'oubli des tablettes d'époques achéménides de Nippur. Tandis qu'Olmstead a exploité avec succès les archives de la firme Egibi de Babylone, il ne fait à celles de la firme Murashu de Nippur que des allusions discrètes, et le seul endroit où il les utilise est insuffisant (p. 356). Or c'est une mine inexplorée, et je signale par exemple les renseignements nombreux sur les cantonnements de troupes autour de Nippur à l'époque de Darius II, garnisons permanentes de troupes de toutes les parties de l'Empire, qui expliquent comment le roi de Perse peut mobiliser une armée de composition si variée en cas de nécessité. Olmstead y aurait trouvé la clef d'une des énigmes de la bataille de Cunaxa, la présence de troupes égyptiennes dans l'armée du roi (Xén. *Anab.* I, 8:9) alors que l'Egypte est en révolte (*ibid.* II, 1:14, 5:13; révolte d'Amyrte, cfr. p. 379); en réalité le problème n'existe pas: ces Egyptiens tenaient garnison en Babylonie.

Dans les deux cas qui viennent d'être signalés, l'oubli se rapporte à des sources dont l'utilisation s'impose à tel point qu'il faut écarter, je crois, toute idée de négligence. Comme Olmstead avait l'habitude de sérier le dépouillement des sources, je suppose que la mort le surprit avant qu'il n'ait pris en main celles qui présentaient le moins de difficultés.

L'inachèvement de l'oeuvre apparaît également à l'économie de l'ouvrage. Le premier chapitre nous donne un aperçu magistral de l'histoire de l'Orient

¹⁾ A. T. Olmstead, *Hebrew History and Historical Method, Essays in Honor of Professor G. L. Burr*, 1931.

jusqu'à la formation de l'empire achéménide, chapitre qui situe à merveille cet empire dans le cours de l'histoire et qui constitue la meilleure introduction. On s'attendrait à trouver à la fin une conclusion de la même veine, mais en vain: de l'importance de de l'empire achéménide pour l'histoire ultérieure il n'est soufflé mot; Olmstead arrête brusquement son exposé à l'incendie de Persépolis. Quel que soit l'importance de ce fait dans la carrière d'Alexandre, on est surpris que Olmstead le mette à ce point en évidence, car si les Perses ont certainement senti la portée symbolique de l'incendie de Persépolis, l'affront qui leur était fait, ils ne se sont pas avoués vaincus, et dans un livre qui se présente comme une histoire de l'empire achéménide, et qui commence par les lointains ancêtres de la dynastie, le récit aurait dû se poursuivre jusqu'à la fin de la résistance perse, ou du moins jusqu'à l'assassinat de Darius III, si pas l'exécution d'Artaxerxès IV. L'arrêter ainsi à l'incendie de Persépolis est une interprétation occidentaliste du cours de l'histoire qui jure avec le point de vue délibérément orientaliste qui a caractérisé l'oeuvre jusque là. Doit-on admettre que la mort a empêché l'auteur de rédiger les derniers chapitres? Ou doit-on supposer qu'on devait trouver la suite dans un volume suivant? Un mot d'explication de la part de G. G. Cameron aurait été bienvenu à ce sujet.

J'ai dit que le travail d'analyse auquel Olmstead s'est livré en vue de cet ouvrage, lui donne par son ampleur une portée incalculable, de loin supérieur à la synthèse, qui présente quelques défauts.

Le tableau des institutions tant publiques que privées constitue incontestablement le point faible. Il est vrai que le dépouillement des sources reste complet, et déborde souvent la période à laquelle les notes se raccrochent. L'auteur a manifestement étudié les institutions avec autant de soin que le reste, mais concevant son ouvrage sur un plan rigoureusement chronologique, il s'est vu forcé d'intercaler ses remarques à un endroit précis, et seul l'examen des notes révèle que les constatations faites dans le texte ont une portée plus générale qu'il n'apparaît à première vue. C'est ainsi que la vie de cour est étudiée à propos de Darius I, le point de départ étant fourni par la description des reliefs du palais de Persépolis, à laquelle l'auteur rattache les données littéraires diverses; par exemple à propos de la salle de banquet et de ses reliefs, il cite Néhémie et le livre d'Esther, Dinon, Douris, Hérodote, Xénophon, Phylarque, Strabon, Posidonius, Diodore, Plutarque, Athénée, et Héraclide de Cumes (p. 182—183). On ne peut désirer mieux comme relevé des sources, mais le tableau qui résulte de leur utilisation ne se rapporte pas au règne de Darius I uniquement. Or tout ce qui a trait aux institutions a été traité de la même manière; l'ouvrage n'y a pas gagné en maniabilité.

Je note ensuite la tendance de l'auteur à régler l'importance de l'exposé plus d'après la rareté et l'obscurité des sources que d'après l'importance réelle des faits. Il en résulte que des événements capitaux sont à peine esquissés, tandis que de longs dévelop-

pements sont consacrés à ce qui fut parfois tout au plus un fait divers: d'une part trois lignes sur la bataille de Marathon (p. 161), une ligne sur la marche des 10.000 de Cunaxa à la mer (p. 375), de l'autre trois pages sur les exactions commises par Gimilku à Uruk (p. 72, 73, 134), une page sur les exploits du dynaste lycien Kharee (p. 349—350), une demi page sur la stèle de Djedhor (p. 431). J'admets que Olmstead n'ait pas voulu que son livre fasse double emploi avec d'autres où les guerres médiques et la retraite des 10.000 sont abondamment traités; j'observe pourtant que les premières nous renseignent sur la tactique perse, et la seconde sur les peuplades de l'Arménie, leurs moeurs et leurs rapports avec l'Empire, matières qui entrent dans le cadre d'une histoire de cet Empire ainsi que l'auteur l'a conçue. Bref trop souvent le texte présente une simple chronique, où des faits sont alignés sans tenir compte de leur importance ou de leur interprétation.

C'est la source d'un autre défaut. En étourdissant le lecteur par la masse des petits faits que le hasard nous a livrés, Olmstead perd de vue ce que cette documentation a d'incomplet. Il a beau prétendre que nous connaissons parfaitement l'Orient sous les Achéménides (p. xiii-xv), ceci n'est vrai que pour quelques provinces, Babylonie, Egypte, Judée, Phénicie, côtes anatoliennes; nous ne savons presque rien de l'intérieur de l'Anatolie, de la Syrie, même de l'Iran, et il est curieux que l'auteur n'ait nulle part songé à le dire. Il ne signale d'ailleurs pas plus les lacunes de la documentation utilisée. Il s'en tient strictement aux faits connus, les énumère avec grande diligence, mais par contre ne songe jamais à rappeler que peut-être l'un ou l'autre détail pourrait échapper à nos sources. Il crée ainsi l'impression que l'histoire qu'il traite, ne présentant ni lacune ni problème, est connue sous tous ses aspects. C'est là un défaut commun de toute l'historiographie américaine d'obédience pragmatique. Cette historiographie est basée sur l'observation directe des sources qu'elle analyse suivant les procédés classiques de la critique externe et interne, mais elle oublie que depuis lors les historiens ont mis au point des procédés d'induction qui permettent de dépasser les limites des faits transmis délibérément ou par hasard. Cette école historiographique fausse donc la synthèse, parce qu'elle la présente implicitement comme définitive, et se refusant à pressentir les lacunes de la documentation, toute enrichissement de celle-ci est reçu comme un choc. Ce défaut de la synthèse a caractérisé aussi bien l'Histoire d'Egypte de J. H. Breasted que les Histoires d'Assyrie et de Syro-Palestine de Olmstead; depuis cette oeuvre on constatait sa disparition chez les élèves, et on aurait pu croire que le maître se corrigeait; on constate à regret qu'il n'en a rien été.

Compte tenu de cette position de principe, de ce parti-pris d'école, la synthèse que nous présente Olmstead est complète, et témoigne d'une conception totale de l'histoire qui tranche heureusement avec les ouvrages écrits jusqu'à présent sur le sujet, dont j'excepte le brillant essai de Breasted dans

son Histoire ancienne, modèle trop peu suivi pour ce qui regarde cet aspect de la synthèse¹⁾ Nous ne sommes plus en présence d'une histoire purement politique, au contraire tous les aspects de la civilisation sont traités, dès que les sources si prêtes bien entendu: vie économique et juridique, art, lettres, sciences, idées religieuses. Ici Olmstead a fait oeuvre de pionnier.

Evidemment l'histoire politique a sa place, très grande, et les destinées de l'empire achéménide sont suivies avec toute l'ampleur désirable: apparition des Mèdes et création de leur état (chap. 2), carrière de Cyrus et Cambyse (chap. 3, 6), usurpation et règne de Darius I (chap. 8, 10, 11) politique de Xerxès I comme prince héritier et comme roi (chap. 16—19), expansion de l'empire, échec des guerres médiques, compensé en partie par les succès diplomatiques d'Artaxerxès I, de Darius II et d'Artaxerxès II (chap. 22, 25—27, 29), grandeur d'Artaxerxès III et de Darius III, mais échec de leur diplomatie grecque, et effacement final de l'empire (chap. 29, 30, 33—37). On lit avec beaucoup d'intérêt les pages consacrées à l'avènement de Darius I, où Olmstead reprend de façon très persuasive une thèse qu'il a déjà présentée il y a plus de dix ans: celui qu'on nomme le faux Smerdis aurait été le vrai, succédant de façon régulière à son frère Cambyse, c'est donc le roi légitime que les conjurés auraient assassiné au profit de Darius, et la révolte de l'empire aurait été dirigée contre cette usurpation.

Mêles à ces chapitres nous trouvons des paragraphes où l'état de nos connaissances sur l'histoire de la Judée, de la Phénicie, de l'Egypte (chap. 28, 30), des côtes anatoliennes est exposé de façon aussi brillante. Je note ici comme principale innovation la conversion des dates fournies par les sources hébraïques en fonction des tables de R. A. Parker, W. H. Dubberstein, *Babylonian Chronology* (Chicago 1942), mais en maintenant Esdras avant Néhémie. L'auteur se garde de négliger, ainsi qu'on le fait trop souvent, l'hellénisation progressive des côtes méditerranéennes, par contre je regrette qu'il n'ait pas poussé ses recherches sur l'intérieur de l'Anatolie, et qu'il n'en ait pas mis l'iranisation en évidence; c'est un fait aux conséquences durables sur lequel nous possédons des sources littéraires et archéologiques.

J'ai dit que l'histoire des institutions, qu'elles soient publiques ou privées, constitue la partie faible de l'oeuvre, car Olmstead s'est perdu dans l'analyse de ses sources en ordre chronologique et a négligé de généraliser ses observations. Les matériaux sont réunis mais la synthèse est à reprendre. Je signale

¹⁾ J'ai en vue l'ouvrage qui a connu des éditions diverses sous les titres successifs de *Outlines of European History*, I, *Ancient Times* (manuel scolaire), *The Conquest of Civilization* (édition de bibliothèque), premier volume d'une histoire universelle dont J. H. Robinson a toujours écrit le second (*Medieval and Modern Times*, *The Ordeal of Civilization*). Il existe de nombreuses traductions de l'ouvrage de Breasted, faites d'après des éditions différentes; je me contente de signaler la traduction néerlandaise de C. D. J. Brandt et J. Kernkamp—Muyderman, *Opkomst en ondergang der antieke beschaving*, la Haye 1941, parue sans nom d'auteur pour déjouer la censure.

pourtant quelques essais, tel celui sur l'oeuvre juridique de Darius I (chap. 9), où sur le modèle du prologue du code de Khammurabi, Olmstead essaye de reconstituer, à l'aide des inscriptions de Darius, les principes de sa législation, puis s'aidant de sources très diverses, tente de dégager quelques lois; la tentative est intéressante. Tous aussi bienvenus sont les chapitres sur la structure économique (chap. 14, 21), qui mettent pour la première fois en évidence le retrait des métaux précieux dans les provinces et leur accumulation dans le trésor royal. Par contre l'histoire militaire est totalement négligée, ce qui est, à mon avis, une erreur: la réaction contre l'histoire-bataille ne doit pas faire oublier que la tactique est un fait de civilisation comme un autre.

L'exception de l'étude des institutions celle de la religion, en général bien traitée, que ce soit la réforme de Zoroastre (chap. 7) ou la vie religieuse de l'empire (chap. 15, 32). Pour la première, Olmstead est parti d'une étude critique de l'Avesta qui rejoint des travaux récents. Pour la seconde, il a bien mis en valeur les rares renseignements sur la formation des religions à mystères et l'expansion des cultes orientaux en Grèce dès cette époque, mais je crains qu'il fasse preuve d'une prudence excessive lorsqu'il dénie toute évolution aux religions d'Egypte et de Babylonie (p. 460—461). Qu'on copie d'anciens rituels ne prouve pas que la foi reste identique; au contraire, de l'archaïsme voulu de la religion ne peut résulter qu'un culte nouveau, puisqu'il ne paraît pas concevable qu'après des siècles on ait pu retrouver l'interprétation primitive des vieux textes. Olmstead aurait dû tenir compte des travaux de Fr. Cumont et de J. Bidez, sur le chaldéisme, ce panthéisme astral qui, d'après les sources gréco-romaines, est de foi en Babylonie à la fin de l'Antiquité. On n'a jamais établi, du point de vue de l'assyriologie, que ce tableau ne s'accordât pas à l'époque considérée; au contraire certains indices, telle l'importance grandissante du culte d'Anu, paraissent le confirmer.

Un chapitre (chap. 23) est consacré à la littérature, ou plutôt aux contes orientaux, dont deux aspects sont examinés d'après les notes d'Hérodote et l'histoire d'Abihaar; nous trouvons ailleurs, chemin faisant, d'autres observations sur le sujet (p. ex. sur la valeur de Ctésias, p. 380). Quoique ces paragraphes soient bons, je ne doute pas que l'effort de reconstitution puisse être poussé plus avant; j'observe en outre que, par suite du caractère annalistique trop marqué de l'ouvrage, les observations les plus personnelles au sujet d'Hérodote ne se trouvent pas dans le chapitre mentionné mais un peu plus tôt, à leur place chronologique: elles ont trait au degré d'hellénisation de la Carie dans sa jeunesse (p. 268—269).

Trois chapitres (chap. 15, 24, 31) se rapportent à l'histoire des sciences, avant tout à l'astronomie babylonienne, dont l'auteur marque l'avance considérable sur celle de l'Occident, notant par exemple comment chaque contact avec l'Orient est marqué par un progrès des sciences exactes en Grèce, et insistant sur l'importance considérable de Démocrite dans l'oeuvre de propagation; plusieurs pages sont d'ailleurs consac-

créés aux emprunts de la philosophie et de la science grecques à l'Orient. Les travaux de l'astronomie babylonienne sont évidemment analysés avec tout le soin voulu, notamment les tables attribuées à Naburimanni, placées vers 425, et celles de Kidinnu, de 379—373; il convient de signaler que depuis lors O. Neugebauer a dénié toute valeur à ces dates, et a même contesté les attributions¹⁾.

L'histoire de l'art est abondamment étudiée, que ce soit dans des chapitres autonomes (chap. 4, 12, 13, 20), que ce soit au cours de pages réparties dans tout l'ouvrage, car Olmstead est un des historiens qui a reconnu avec le plus de force l'importance du document archéologique. Mais il en résulte que l'œuvre artistique est étudiée avec d'autant plus de soin qu'elle constitue une source historique, et qu'en vertu de la méthode annalistique de l'auteur, elle ne sera mentionnée que si la date en est exactement connue. Une majeure partie de la production artistique de l'empire achéménide répond à ces exigences, aussi la description des palais de la Perse ou des tombes royales ne laisse-t-elle rien à désirer; il en va de même de la numismatique, à laquelle on n'a jamais accordé tant d'importance. Par contre les arts mineurs sont en général négligés, aussi bien l'orfèvrerie que la glyptique; c'est regrettable, car l'auteur aurait pu tirer de la glyptique anatolienne quelques détails sur la vie de l'aristocratie perse dans les provinces.

L'ouvrage s'achève par un index très complet, mais où les noms de lieu, les noms de personne et les noms communs sont séparés, sans qu'un titre courant n'éclaire le lecteur. Puis viennent deux séries de planches: 9 cartes bien faites (où manquent pourtant la Perse et l'Iran), et 70 pages d'illustrations choisies avec discernement et parfois inédites, mais sans table. Ces négligences sont minimes et pourraient facilement se corriger lors d'une édition ultérieure.

Somme toute, l'Histoire de l'Empire achéménide que Olmstead a laissée à la postérité est une œuvre en tout point remarquable, qui marquera une date dans notre connaissance de l'ancien Orient. S'il est regrettable qu'il n'ait pu y mettre la dernière main, on ne peut être trop reconnaissant à G. G. Cameron de s'être chargé du travail ingrat de l'édition.

Malines, mai 1950

G. GOOSSENS

* * *

BIBLIOGRAPHIE BOUDDHIQUE, IX-XX, Mai 1936—Mai 1947. Publiée sous le patronage de la Société Asiatique avec le concours du Centre national de la recherche scientifique. Paris, A. Maisonneuve, 1949 (in-8, 200 pages).

Après onze années d'interruption un nouveau tome de la *Bibliographie bouddhique*, publication utile et indispensable fondée par Jean Przyluski† en 1928 et patronnée par Paul Demiéville, S. Elisséeff,

¹⁾ The alleged Babylonian Discovery of the Precession of the Equinoxes, JAOS, 70, 1950, p. 1—8.

A. Foucher et d'autres savants, a paru. Mais son comité de rédaction qui avait été gravement atteint par les ans et par la guerre s'est reconstitué. C'est Mlle Lalou qui est directrice et rédactrice, et Mlle de Mallmann qui maintenant remplit la fonction de secrétaire. Quoique tous les domaines du bouddhisme n'aient pas pu être entièrement explorés, le nouveau fascicule contient huit chapitres (généralités, éditions, traductions etc.; philologie; histoire et expansion; doctrine et philosophie; légendes, culte, magie, discipline; art, archéologie, épigraphie; actualités) et 1585 notices de livres et d'articles. On y trouve même des travaux sur les langues dans lesquelles les bouddhistes ont exprimés leurs idées et des aperçus d'histoire indienne. Qu'il y ait des lacunes (p. ex. les comptes-rendus parus dans le périodique néerlandais Museum) n'étonnera personne; les listes de titres et les résumés utiles montrent que les collaborateurs ont travaillé avec soin. De côté et d'autre les abréviations indiquant les revues Acta Orientalia et Archiv Orientalní sont confondues.

Utrecht, décembre 1950

J. GONDA

HELLENISME

BUSCHOR, Ernst, Das Hellenistische Bildnis. München, Biederstein Verlag, hervorgegangen aus dem Verlag C. H. Beck, 1949 (8°, 71 Seiten, 62 Abbildungen).

In dieser vortrefflich edierten Schrift bemüht sich der hochverdiente Münchner Universitätsprofessor für klassische Archäologie, Ernst Buschor, dem wir bereits so manchen Beitrag zur Erkenntnis griechischer Kunst zu verdanken haben, eine gemeinverständliche Skizze des Werdeganges der hellenistischen Bildnisse in der Zeit vom ausgehenden 4. bis zum späten 1. Jht. v. Chr., darzutun.

Den Ausgangspunkt dieses Versuches bildete dem Verfasser dabei ein leider stark beschädigter Serpentinopf des Münchner Privatbesitzes dar, welcher ihm bei seiner Arbeit immer in seiner eindringlich zu sprechenden Art vor Augen gestanden hat. Es handelt sich, wie die Abbildungen 1—2 erkennen lassen, um ein besonders eindrucksvolles und aussagekräftiges Porträt eines älteren unbärtigen Mannes, wohl dem Kunstkreise Alexandrias in Aegypten und dem Zeitabschnitt von 75—50 v. Chr. gehörig.

Die vom Verfasser angedeutete Abrollung des entwicklungsgeschichtlichen Werdeganges der hellenistischen Bildnisse von etwa 350—10 v. Chr., wobei die feinere Gliederung in Abschnitten von je einem Jahrhundertviertel durchgeführt worden ist, ist letzten Endes nur dazu gemeint, die wissenschaftliche Einreihung des Serpentinopfes Abbildungen 1—2, im Rahmen des grösseren Materialbestandes zu sichern. Es wird dabei der Versuch gemacht, eine recht hohe Zahl von Bildnissen, nahezu 400 Stück, zueinander in Beziehung zu setzen. Nur ein geringer Teil dieser massenhaften, wenn auch noch gar nicht endgültig verwerteten Materiales, knapp 60 Bildnisse, konnte

nach vorhandenen Bildvorlagen, in dieser Schrift erneut zur Reproduktion gebracht werden: Abbildungen 3—62, stets nach plastischen Bildnissen. Die übrigen, unter Heranziehung von Literaturhinweisen im Text erwähnten Bildnisse wird man sich manchmal nur in einer wohlausgestatteten archäologischen Fachbibliothek vergegenwärtigen können.

Vielleicht könnte der Wunsch bei manchen Lesern berechtigt sein, der Verfasser hätte sich auf eine wesentlich kleinere Auswahl von plastischen Bildnisproben, in knapperem Zeitumriss, beschränken sollen. So wie die Schrift sich jetzt dem Interessenten präsentiert, gibt es darin eine Vielzahl von Bildnissen, die nur streifswise in wenigen Zeilen erörtert werden, und kaum zur Einheitlichkeit der Gesamtdarstellung beitragen. Mag sein, dass die Entwicklung des hellenistischen Bildnisses mit seinen lokalen Richtungen: Kleinasien, Rhodos, Griechenland, Alexandria, Magna Graecia, späterhin auch mit eigener Stimme Rom, ein höchst verwickeltes und auch in der Zeitstellung schwer abzugrenztes Bild zeigt, man soll den Leser dennoch nicht durch Erwähnung von allzu zahlreichen Sonderfällen und Beispielen, oft nur in schwer erreichbaren Abbildungen zugänglich, abschrecken.

Die Darstellungsart des überaus wortmächtigen und ideenreichen Verfassers ist eine sehr flüssige, stellenweise wohl leicht rhetorische, wie die eines vielschreiberischen Routiers, z.B. S. 11 oben. Es versteht sich von selbst, dass im knappen Rahmen der Arbeit eine Stellungnahme zu abweichenden Meinungen bei anderen Gelehrten vermieden werden musste. Der Gefahr einer prägnant individuell empfundenen, oder auch allzu lapidar begründeten Meinungsäußerung angesichts schwerwiegender Probleme: so zwischen Jahrhunderten oder völlig verschiedenen Kunstkreisen (z.B. griechisch oder römisch) klaffender Divergenzen, konnte der Verfasser dabei nicht immer entgehen.

Es entspricht der Hellasbegeisterten Anschauung des Verfassers, dass er dem eigenen römischen Beitrag zum späthellenistischen Bildnis während des republikanischen Zeitalters, im Vergleich zu den noch immer starken griechischen und grossgriechischen Einflüssen, einen strikt untergeordneten Platz zuweist.

Zwar wird eine monumentale Schöpfung des italischen Bodens am Anfang des 3. Jhts. v. Chr., wie es der „Brutus“ des Konservatorenpalastes darstellt, mit eindrucksvollen Worten in seiner Eigenart erfasst: S. 14. Bei der am Abschluss der Darstellung erfolgten Besprechung von spätrepublikanischen Römerbildnissen hat der Verfasser jedoch versucht, einige Werke als grossgriechische Leistungen durchzusetzen, welche bei manchen Kennern bislang als unbestreitbar römisch galten. So zum Beispiel bei der Augustusstatue von Prima Porta, etwa 20—15 v. Chr., S. 57—58, Abbildung 59, und dem Bronzekopf desselben Herrschers im Vatikan, S. 61, Abbildung 60. Da glaube ich zur Vorsicht vor Ueberschätzung des grossgriechischen Elementes in diesem Zeitabschnitt mahnen zu müssen; man liest es ja verschiedenen Zweigen des Kunsthandwerkes in Süditalien leicht ab, wie sie im späthellenistischen Zeitalter allmählich der heran-

wachsenden Romanitas erliegen. Wir werden deshalb wohl annehmen können, dass auch die grossgriechischen Bildhauer und Bronzegiesser der Zeit um Augustus, schon völlig durch die damals bereits geprägte römische Reichskunst in ihren Bann gezogen wurden.

Wie dem sei, diese Gedanken sind nur einige von solchen Meinungsverschiedenheiten, welche sich bei der Lektüre der Buschor'schen Arbeit ergeben könnten. Sie vermögen den Wert der Darstellung aber in keiner Weise zu schmälern. Der flüssig geschriebene Text mit den zahlreichen, überaus nützlichen Hinweisen, die meistens mit grossem Geschick herausgewählten Abbildungen, das übersichtliche Register von all den angeführten Werken am Schluss: S. 67—71, sie sind alle im höchsten Grade dazu geeignet, den Leser in das wunderbare Reich der hellenistischen Bildnisse hineinzuführen.

Es bleibt trotzdem bei jedem besprochenen Werk einzeln zu erwägen, ob man nun der vom Verfasser verfochtenen Einreihung beipflichten will, oder nicht. Denn schliesslich kommt es bei dieser Materie nur allzu oft auf persönliche Anempfindung von stilistischen Merkmalen an, die sich leichter intuitiv erfassen lassen, als dass man damit etwas beweiskräftig zu fixieren vermöchte.

Aus diesem Grunde möchte man sich fast bei jedem einzelnen der herangezogenen Köpfe eine zusätzliche Monographie erwünschen, welche das gesamte einschlägige Material zur Sichtung und Einzelanalyse zusammenbringen werde. Zum sogenannten „Seneca“, S. 29, Abbildung 26, vom Verfasser mit triftigen Gründen der ersten Hälfte des Hochbarock, etwa 200—175 v. Chr. zugewiesen, können wir eine solche zusammenfassende Arbeit demnächst vom Schweden Bertil Strandman, einem Schüler O. Vessberg's, entgegennehmen¹⁾. In dieser bevorstehenden Arbeit wird sich das Ergebnis der Untersuchung aufs willkommenste zur von Buschor vertretenen Meinung in Harmonie setzen lassen. Hoffen wir also, dass manche Beiträge ähnlicher Art den genialen Griff, den erstaunlichen Umfang der Kenntnis und Belesenheit, und die ungemein anschaulich schildernde Darstellungsart des Verfassers, auch für die weitere Zukunft noch wiederholt ins Licht setzen werden!

Dem Verlag gebührt warme Anerkennung vor der Sorgfalt und Güte der drucktechnischen Ausführung der Arbeit. Dies stellt in den noch immer arg nachkriegszeitlichen Verhältnissen eine vortreffliche Leistung dar, und enthält zur gleichen Zeit ein bededtes Zeugnis dafür, dass die Anteilnahme an den Zeugnissen der Antiken Kunst, trotz schlimmster Bedrängung durch die Alltagswelt, ein höchst aktiver Lebensfaktor geblieben ist.

Leiden/Holland, am Weihnachten 1950

C. KERN

¹⁾ Inzwischen als englisch geschriebener Aufsatz erschienen: *The Pseudo-Seneca Problem*, Konsthistorisk Tidskrift XIX, 3—4, November 1950, S. 53—93, 20 Abbildungen und 6 Tafeln.

ARABIA - ISLAM

Georges MARÇAIS, *L'Art de l'Islam*. Paris, Librairie Larousse, 1946 (8vo, 200 S.) = Collection Arts, Style et Techniques, publiée sous la direction de Norbert Dufourcq.

Im bescheidenen Oktav Format der bekannten Serie „Arts, Styles and Techniques“ schon im Jahre 1946 erschienen, hat diese vorzügliche Zusammenfassung der islamischen Kunst von G. Marçais, dem verdienten Forscher der maghrebinischen Kunst an Aktualität und instruktiven Wert nichts eingebüsst und wird noch Jahrzehnte lang eines der brauchbarsten und verlässlichsten Handbücher der islamischen Kunst bleiben.

Die eben zum Abschluss gekommene erste Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts war die grosse Erntezeit auch der islamischen Denkmäler-Forschung, von der wir grosse Ueberraschungen kaum mehr erwarten können. Wohl wurde erst in letzter Zeit ein kunsthistorisch wichtiges Baudenkmal, wie der Palast der Ghaznawiden in Afghanistan gefunden, oder besser richtig identifiziert, doch bieten die umfangreichen Ruinen wenig an Ausstattung und Ornamentik.

Die logisch sehr geglückte Disposition des Buches bildet auch für den nicht spezialisierten Leser — für den ja solche Bücher in erster Linie bestimmt sind — eine gute Handhabe zum Verständnis des stilistisch stark verzweigten Materials. Richtungsgebend war dafür die politische Entwicklung des auf religiöser Grundlage aufgebauten jungen Staates, die Entwicklung von der Einheit zur Vielheit, vergleichbar einem Baume mit seinen Aesten. Demgemäss behandelt der erste Teil die Kunst der noch unter einem Kalifen geeinten Welt des Islam vom 7.—9. Jh., der zweite „Die drei rivalisierenden Kalifate“ der Abbasiden, Fatimiden und spanischen Omayyaden vom 9.—12. Jh., der dritte Teil „Die Erbschaft der drei Kalifate“, die Kunst vom 13.—15. Jh. unter den Mongolen in Iran, den Mamluken in Syrien und Aegypten und den Almohaden-Nachfolgern im Maghreb, in Tunis Algier, Marokko und Spanien. Der vierte, abschliessende Teil endlich bespricht die iranische und indoiranische, sowie die türkische Kunst in den Ländern der türkischen Hegemonie unter den Osmanen.

Etwas stiefmütterlich sind die Seldschuken in Anatolien abgekommen und die Kunst ihrer Nachfolger, der „Emire“, im 15.—16. Jh. fiel völlig unter dem Tisch. Diese Lücke ist allerdings entschuldbar, da diese Periode bisher noch nie kunsthistorisch zusammenfassend charakterisiert wurde. Sie wurde kürzlich in einer Arbeit vom mir auszufüllen gesucht, die — in türkischer Sprache erschienen — erst einer deutschen Bearbeitung harret (*Karaman Devri Sanati*, Istanbul 1950). Für die Erfassung der Hauptentwicklungslinien ist die Kenntnis dieser Uebergangszeit von den Seldschuken zu den Osmanen zwar entbehrlich, doch erklärt sie mit ihrer Renaissance antiker und byzantinischer Bau- und Ornamentformen viele Erscheinungen der folgenden osmanischen Baukunst. Eine mehr bedauernswerte Lücke ist dagegen die völlige Uebergang der Bauten von Edirne (Adriano-

pel), der neben Brussa zweiten und auch neben Istanbul noch oft bezogenen Residenzstadt der osmanischen Sultane. Ohne die Betrachtung ihrer bedeutungsvollen Bauten bleibt das Bild der osmanischen Baukunst unvollständig. Ihre Bauten des 15. und 16. Jahrhunderts sind zum Teil Merksteine der osmanischen Gesamtentwicklung. So vor allen die Üç Şerefeli Cami, die um die Mitte des 15. Jh. von einem unbekannten armenischen Architekten erbaut wurde und die mit ihren eingestellten mächtigen Gewölbestützen dem Meister Sinan, der bekanntlich selbst auch armenischer Abkunft war, als Vorbild für seine genialen Kuppelmoscheen mit sechs und acht Pfeilern diente. Die Prototypen dieser Raumkonstruktionen bildeten Kirchen in Georgien aus dem 10.-11. Jh. Bei Sinan gipfelte diese Entwicklung in der Selimiye in Edirne, die in keinem Handbuch fehlen darf.

Auf die georgische Architektur geht auch die in Kairo als Neuerscheinung auftretende, kunsthistorisch überaus interessante Fassade der Aqmar Moschee zurück. Fassadennischen, wie sie hier in Kairo zum ersten Male erscheinen, findet man an georgischen Kirchen schon seit dem 11. Jahrhundert. Armenische Steinmetze waren ja offenbar schon an der Hakimmoschee, um 1000 Zw. am Werk, wie der Vergleich der mit Bandwerk gefüllten dekorativen Fassadenrauten und Rosetten an der Fassade und den Minaretten dieser Moschee beweisen. Wie an den fatimiden Stadtoren haben wir es auch hier mit Steinbau und Steinreliefornamentik zu tun, die vorher in Kairo unbekannt war. (Für die Ornamentik vergleiche man Baltrusaitis, *Études sur l'Art Médiéval en Georgie et en Arménie*, Paris 1929, Pl. XVII ff.) Dieser georgische Einfluss auf die Baukunst und Steinornamentik in Kairo erklärt sich aus der armenischen Herkunft des Feldherrn Badr al Gamali, der die fatimidische Mauern und Tore bauen liess. Auch M. Marçais verweist darauf, spricht jedoch von byzantinischen statt von armenischen Einfluss.

Der wegen seiner kufischen Inschrift auf S. 80 erwähnte Grabturm von Radkan liegt im Westen, nicht im Osten von Iran (cf. meine *Churasanischen Baudenkmäler*, T. 1—4). In der östlichen Provinz Churasan steht eine gleichnamige, aber spätere Türbe. Endlich sei der Druckfehler auf Seite 166 erwähnt: Iskele (d.h. Hafen-) statt Sikelé Djami in Üsküdar (Skutari).

Allein diese, im Vergleich zu dem umfangreichen vom Verfasser völlig beherrschten Stoff nicht belangreichen Lücken und kleinen Irrtümer setzen den grossen Wert des Buches als Lehrbuch für alle Interessenten an der, über die halbe alte Kulturwelt verbreitete Kunst des Islam nicht herab. Es ist hoch erfreulich, dass dieses Handbuch, das Weltverbreitung gefunden hat von einem der kompetentesten Kenner dieses weitgespannten Kunstkreises geschrieben wurde.

Wien, Dezember 1950

E. DIEZ



BIBLIOTHECA ORIENTALIS

UITGEGEVEN VANWEGE HET

NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN

ONDER REDACTIE VAN

F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL, A. DE BUCK en A. A. KAMPMAN

Redactie en administratie:
Nederlandsch Instituut voor het
Nabije Oosten

Noordeindsplein 4a, Leiden (Nederland)

Jaargang VIII

N° 2/3 - Maart-Mei 1951

Tweemaandelijks recenserend en
bibliographisch tijdschrift op het gebied
van het oude Nabije Oosten
Abonnementsprijs \$ 8.— per jaar

INHOUD

- HOOFDARTIKELEN:
- NOUGAYROL, Jean, La seconde Rencontre assyriologique Internationale 49—50
- F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL, Ein Brief des Königs Samsu-Iluna von Babylon (± 1685—1648 v. Chr.) 50—56
- BOEKBESPREKINGEN:
- GASTER, Theodor H., Thespis. Ritual, Myth and Drama in the Near East (Otto Eissfeldt) 56—63
- JANSSEN, Jozef M. A., Bibliographie Égyptologique Annuelle (Annual Egyptological Bibliography), 1949 (Jean Sainte Fare Garnot) 63—64
- GARDINER, Sir Alan H., The Wilbour Papyrus. Vol. I, Plates; Vol. II, Commentary; Vol. III, Translation (Michel Malinine) 64—72
- MONTET, Pierre, La vie quotidienne au temps des Ramsès (XIIIe—XIIe siècles avant Jésus Christ (Jean Sainte Fare Garnot) 72—73
- BADAWY, Alexander, Le Dessin architectural chez les anciens Égyptiens (J. Vandier d'Abbadie) 73—76
- BONNER, Campbell, Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian (Jacques Vandier) 76—77
- THE PREHISTORIC WALL-PAINTING IN EGYPT (Jacques Vandier) 77—78
- SCHARFF, A., Die Ausbreitung des Osiriskultes in der Frühzeit und während des Alten Reiches (J. Zandee) 78
- ZALOSCHER, Hilde, Quelques considérations sur les rapports entre l'art copte et les Indes (Jean Doresse) 79
- VAN LANTSCHOOT, Arn., Un précurseur d'Athanase Kircher: Thomas Obicini et la Scala Vat. Copte 71. (Jean Doresse) 79—80
- DRAGUET, René, Les Pères du Désert (Jean Doresse) . 80—81
- LABAT, René, Manuel d'Épigraphie Akkadienne. Signes, syllabaire, idéogrammes (René Follet) 81—86
- VON OPPENHEIM, Max Freiherr, Tell Halaf II. Die Bauwerke von Felix Langenegger †, Karl Müller †, Rudolf Naumann. Bearbeitet und ergänzt von Rudolf Naumann (K. Gallig) 86—88
- CAVAIGNAC, Eugène, Les Hittites (Rudolf Naumann) . 88—89

HOOFDARTIKELEN

La seconde Rencontre assyriologique Internationale
Paris, 2—5 juillet 1951

Le Groupe François Thureau-Dangin recevra, cette année encore, à Paris, les assyriologues qui s'y sont déjà réunis en Juin 1950 (BiOr VII, 1950, 127s.). Si la première R.A.I. a été accueillie avec faveur, ce n'est pas seulement parce qu'un tel regroupement était „dans l'air“, mais aussi parce qu'après de longues années de séparation, souvent involontaire, la reprise de contacts personnels, ou même amicaux, était souhaitable, et unanimement souhaitée. Cette étape accomplie, une autre s'ouvre devant nous. Je ne doute pas qu'elle soit aussi heureusement franchie.

- BOSSERT, H. Th., und STEINHERR, Fr., *JAHRBUCH FÜR KLEINASIATISCHE FORSCHUNG*. Internationale orientalistische Zeitschrift, Band 1, Heft 1 (Johannes Friedrich) 89—90
- ALP, S., Zur Lesung von manchen Personennamen auf den hieroglyphenethitischen Siegeln und Inschriften (Hitit Hiye-roglif Mühür ve Kitabelerindeki Bazı Şahıs Adlarının Okunmaları Hakkında) (Johannes Friedrich) 90—91
- OTTEN, Heinrich, Mythen vom Gotte Kumarbi, Neue Fragmente (H. G. Güterbock) 91—94
- HROZNÝ, Bedrich, Les Inscriptions Crétoises. Essai de déchiffrement. Traduction française par Madeleine David (Václav Čihár) 94—96
- SCHAEFFER, Claude F.-A., Ugaritica II. Nouvelles Études relatives aux découvertes de Ras Shamra (H. Frankfort—Comte du Mesnil du Buisson) 96—100
- NOTH, Martin, Geschichte Israels (Kurt Galling) . . . 100—102
- SUTCLIFFE, E. F., The Old Testament and the Future Life (Bern. Alfrink) 102—103
- ENSSLIN, W., Zu den Kriegen des Sassaniden Schapur I (Richard N. Frye) 103—106
- PIGGOT, Stuart, Prehistoric India (André Parrot) . . . 106
- AMEER ALI, Syed, A short history of the Saracens, being a concise account of the rise and decline of the Saracene power and of the economic, social and intellectual development of the Arab nation from the earliest times to the destruction of Bagdad and the expulsion of the Moors from Spain (C. Brockelmann) 107—108
- SMITH, Margaret, Readings from the Mystics of Islam (Edward Robertson) 108
- LESIAU, Wolf, Ethiopic Documents: Gurage (M. A. van den Oudenrijn) 109

MEDEDELINGEN:

- L'Apport des Iraniens dans les études d'archéologie orientale (L. Vanden Berghe) 109—111
- Akkadian Summa (J. Schoneveld) 112
- Association of British orientalists. Bulletin of Near Eastern and Indian Studies 112

Le plan de notre colloque ne sera guère modifié, puisqu'il semble avoir donné satisfaction. La matinée du lundi 2 Juillet sera libre de tout programme: les conversations personnelles qui pourront s'y engager sans contrainte contribueront à créer l'atmosphère — le „climat“ — favorable à la suite des réunions. Dans l'après-midi, guidés par des remarques préliminaires de MM. G. Dossin et Cl. A. Schaeffer, nous pourrions réfléchir ensemble à un problème essentiel de l'Histoire aussi bien que de l'assyriologie: quand, comment, et où est apparu le Bronze? Comment s'est-il répandu à travers le Proche-Orient? La civilisation matérielle a été trop souvent laissée dans l'ombre: il nous appartient d'en éclairer, dans notre secteur tout au moins, les activités maîtresses. Nous



espérons que des techniciens de la métallurgie et des historiens voudront bien se joindre à nous pour cette première exploration.

Le 3 Juillet, dans la matinée, M. A. Falkenstein répondra aux vœux de tous nos collègues en leur proposant, pour la majeure part de la littérature sumérienne, un date sensiblement plus précise que celle qu'on a coutume de lui assigner.

Dans l'après-midi, les assistants seront invités par M. E. Dhorme à reprendre une fois encore — et ce ne sera sans doute pas la dernière — le problème de la chronologie babylonienne. Après le flux qui nous a entraînés, depuis quelques années, vers des dates toujours plus basses, peut-être assisterons-nous là au début d'un reflux?

Au matin du 4, MM. Klima et Matouš feront „le point” sur les tablettes cappadociennes et je suis sûr qu'au lendemain des fructueuses découvertes que l'on sait, un tel exposé sera suivi avec le plus grand intérêt. L'après-midi sera réservée aux questions de coopération, c'est à dire aux échanges internationaux, d'une part, aux travaux collectifs, de l'autre. MM. Pohl et van Proosdij voudront bien nous dire dans quelles conditions les futures tâches encyclopédiques et bibliographiques peuvent être réalisées. M. Labat tiendra aussi à remettre ses collègues devant le délicat problème de la transcription.

Tel est le programme de cette seconde Rencontre. Il pourra paraître trop ambitieux. Aucun des débats ne parviendra sans doute à une conclusion définitive. Nous n'en demandons pas tant. Que ces problèmes majeurs soient seulement évoqués, examinés en commun sous des angles divers, et cela suffira certainement à leur susciter, par la suite, des solutions plus longtemps mûries. D'ailleurs, nous connaissons des moments d'„acquisition” pure, puisque MM. Kraus, Korošec, Salonen, van der Meer, nous ont réservé la primeur des résultats auxquels ils sont parvenus dans leurs recherches.

Son programme „officiel” épuisé, notre Rencontre sera loin d'être close. La Salle d'assyriologie du Collège de France demeurera, les jours suivants, à la disposition de ceux qui voudront reprendre certaines discussions, ou en amorcer de nouvelles. Ce sera aussi l'heure des „spécialistes”, qui pourront, par petits groupes, se livrer à des échanges, plus animés et plus complets que les lettres n'en permettent.

La R.A.I. de 1951 n'est plus un baptême, mais déjà un anniversaire: puissions-nous en célébrer beaucoup d'autres par la suite!

Paris, Mai 1951

Jean NOUGAYROL

EIN BRIEF DES KÖNIGS SAMSU-ILUNA VON BABYLON (± 1685—1648 v. Chr.).

Die Zahl der Königsbriefe aus der Kanzlei des babylonischen Königs Samsu-iluna ist weit geringer als die der Briefe seines Vaters und Vorgängers Hammurabi. Während aus den 43 Regierungsjahren des letzteren (auch abgesehen vom Mari-Archiv) nicht weniger als 145 Briefe des grossen Königs be-

kannt geworden sind¹⁾, zählte ich in den mir zugänglichen Publikationen nur elf solcher Briefe aus den 38 Jahren der Herrschaft des Samsu-iluna. Die Literaturnachweise dieser elf Urkunden sind: a) Im Britischen Museum zu London: L. W. King, *Letters and Inscriptions of Hammurabi*, Nr. 49, 79, 80, 81, 104, 105; b) im Louvre zu Paris: F. Thureau-Dangin, *Lettres et Contrats*, Nr. 4 und 5; G. Dossin, *Lettres de la première dynastie babylonienne* (TCL XVII), I, Nr. 76; c) im University Museum zu Philadelphia: H. F. Lutz, *Selected Sumerian and Babylonian Texts* (UMBS I/2), Nr. 13; d) in der Vorderasiatischen Abteilung zu Berlin: O. Schroeder, *Altbabylonische Briefe* (VS XVI), Nr. 165.

Eine Erweiterung dieses Materials, welche das Dutzend voll macht, ist somit willkommen. Es handelt sich um ein Stück meiner Leidener Sammlung, welches zu den im Frühjahr 1939 in Baghdad erworbenen Tontafeln aus Larsa und Sippar gehört. Die Inventarnummer ist: *Sammlung Böhl* Nr. 1851. Dieser Königsbrief, obwohl leider schlecht erhalten, ist wegen der Möglichkeit näherer geographischer Bestimmungen und wohl auch als Illustration zu den schwierigen Paragraphen 280 und 281 des *Codex Hammurabi* beachtenswert.

Vor einigen Jahren zeichneten wir die Figur des grossen Königs und Gesetzgebers selbst im Rahmen seiner Zeit: *King Hammurabi of Babylon in the setting of his time*²⁾. Heute stellen wir den kurzen Brief Nr. 12 seines schwächeren Sohnes und Nachfolgers Samsu-iluna in den Rahmen der Zeitgeschichte. Und wir widmen diese Bearbeitung wieder — ebenso wie im vorigen Jahr die einer Weihinschrift Nebukadnezars I³⁾ — den Fachgenossen, die im Vor Sommer 1951 zur zweiten *Rencontre Assyriologique* in Paris zusammentreffen werden, mit der Bitte, diesen Aufsatz statt einer mündlichen Mitteilung anzunehmen. Meine herzlichen Wünsche gelten auch diesmal diesem friedlichen Treffen, welches die Fachgenossen über die Grenzen der Länder und Sprachen hinweg in Freundschaft zu gemeinsamer Arbeit vereinigt!

Einleitend bieten wir eine Skizze des historischen Hintergrundes, für welche das Schema der Datenliste und die allzu spärlichen Angaben der Chronik King die Grundlage bilden⁴⁾, auf welcher sich dann in manchen Fällen mit Hilfe der zerstreuten Urkunden (ausser den Briefen auch Hymnen und Bauinschriften) weiterbauen lässt. Dass Hammurabi nicht als

¹⁾ Vgl. J. B. Alexander, *Early Babylonian Letters* (BIN VII, 1943), p. 3, n. 1.

²⁾ *Mededelingen der Kon. Nederlandse Akademie van Wetenschappen*, Afd. Letterkunde, Nr. 9, Amsterdam 1946.

³⁾ Eine zweisprachige Weihinschrift Nebukadnezars I (BiOr VII, 2/3, p. 42—46). Inzwischen teilte mir Prof. E. F. Weidner in Graz mit, dass er im Besitz der Photographie eines ergänzenden Stückes derselben Tafel sei, dessen baldige Veröffentlichung wir nunmehr erhoffen.

⁴⁾ Die Jahresdaten Samsu-ilunas bei A. Ungnad, *Datenlisten* (abgekürzt U.), im *Reallexikon* II, S. 182—185, Nr. 146—183, sowie bei S. A. B. Mercer, *Sumerian-Babylonian Year Formulae* (London 1946). Die Chronik: L. W. King, *Chronicles concerning early Babylonian Kings*, vol. II, p. 18—20.

der Friedensfürst zu gelten hat, für den man ihn früher hielt, wurde seit der Erschliessung des Mari-Archivs immer deutlicher. Während der letzten vierzehn Jahre seiner Regierung (also etwa von 1699 v. Chr. an) setzte er die angrenzenden Länder durch seine Eroberungszüge und durch die völlige Verwüstung der alten Kulturzentren (wie Malgûm, Eschnunna und Mari) in Flammen. Hierdurch erregte er Spannung und Erbitterung in den Grenzgebieten des allzu ausgedehnten Reiches und bahnte den Barbaren, die überall an den Grenzen lauerten, den Weg. Die „Welt von Mari”, mit ihrer verwunderlichen Einheit von Sprache, Kultur und Internationalismus, neigte sich seit der Zerstörung der Hauptstadt, der wir diese Bezeichnung entlehnen, zum Untergang.

Somit stand sein Sohn Samsu-iluna gleich bei der Thronbesteigung vor einer schwierigen Aufgabe. Es muss auffallen, dass sich die verzweifelten Anstrengungen seiner auswärtigen Politik nach Ausweis der Jahresdaten auf die Bekämpfung der Aufstände und auf Angriffe im Osten und Südosten des Reiches beschränkten. Im Nordwesten und Westen war für ihn wohl von vornherein jede Hoffnung abgeschnitten: erst, in Assyrien, durch die anfangs noch kräftige Regierung des Išme-Dagan, dann aber, wohl ziemlich gleichzeitig mit dem Einbruch der Kassiten in Babylonien, durch den ersten Einbruch der Bergvölker in Obermesopotamien und die Gründung des für uns historisch noch wenig greifbaren „Reiches von Chanigalbat”.⁵⁾ Wie verwirrt die Zustände am mittleren Euphrat und wie stark dort die Widerstände gegen die Einführung des Mardukkultes als der babylonischen Staatsreligion gewesen sind, zeigt der ausführliche Bericht eines „probabylonisch” Gesinnten, wohl direkt an den König, über die Unruhen in der (Mari benachbarten) Landschaft Sûhi⁶⁾.

In dieser Richtung war Befriedigung unmöglich. Denn unmittelbare Gefahr drohte im Osten von den Kassiten unter Gandaš, in Südosten vom Aufstand der sumerischen Stadtstaaten unter Rîm-Sin II und im Süden vom Abfall des Meerlandes unter Iluma-îlu. Unter diesen Umständen war es die erste und schwerste Aufgabe des neuen Königs, die Sumerer nach dem Untergang des Reiches von Larsa zu Freunden zu gewinnen. Zu diesem Zweck traf er gleich zu Anfang seiner Regierung zwei Massregeln, von denen die erste rein formeller Art war, während die zweite lediglich zur weiteren Schwächung der Zentralgewalt beitrug.

In erster Linie beanspruchte Samsu-iluna, nach dem Vorbild der neusumerischen Herrscher, wieder (wenn gleich in beschränkterem Umfang) die göttliche Abstammung und Verehrung im Sinne der Königsapotheose. Hier wies A. Falkenstein (in der Einleitung zu seiner Bearbeitung eines zu Ehren der Thronbesteigung des Königs gedichteten rein sumerischen

⁵⁾ Vgl. hierüber zuletzt meine Bemerkungen *Zur Frühgeschichte Obermesopotamiens*, in BiOr VII, 1950 I, S. 46 (zu R. T. O'Callaghan, *Aram Naharaim*, Rom 1948).

⁶⁾ *Cuneif. Texts* IV, 1.2; A. Ungnad, *Babylonische Briefe*, Nr. 238. Eine Neubearbeitung auf Grund der Mari-Briefe wäre wünschenswert.

Kultliedes, sowie einer gleichfalls rein sumerischen Hymne auf Löwenstatuen) auf zwei wichtige Einschränkungen. Ausgenommen und unberücksichtigt bleiben in diesem späteren Gedankenkreis die Idee vom König als Stellvertreter und Verkörperung des Gottes im *iepos gamos* und die damit zusammenhängende Verehrung des Königs nach dem Tode⁷⁾. Dass aber auch die beschränkten Ansprüche nicht ohne Nachklang blieben, und dass Samsu-iluna trotz aller Misserfolge von der Nachwelt keineswegs als Schwächling beurteilt wurde, beweist die einzigartige Zentenarfeier seiner Thronbesteigung im Jahre 1585 v. Chr. Damals hat sein Enkel Ammiditana, nach Ausweis des Datums seines 34. Regierungsjahres, zu Ehren seines Grossvaters „ein Heldenbildnis Samsu-ilunas, seines Ahnherrn” in Enamtila (dem Tempel der Götter Ninurta und Ellil in Babylon) aufstellen lassen⁸⁾.

Die zweite Massnahme war gleichfalls staatsrechtlich, doch weniger religiös als praktisch von Art: er verordnete in den alten Gebieten von Sumer und Akkad einen Steuerpachlass, d.h. „einen durch königlichen Gnadenerlass geschaffenen Zustand der Lastenbefreiung”, der durch den allgemeinen Begriff der „Freiheit” (ama-ar-gi = *anduraru*) ausgedrückt wurde. Diese Verordnung erliess er gleich im ersten Regierungsjahr, sodass das zweite Jahr darnach benannt wurde: „Den grossen Göttern gehorsam bewirkte er die (Steuer)freiheit Sumer und Akkads”⁹⁾.

In diesem Fall sind wir in der glücklichen Lage, dass die Verordnung selbst erhalten geblieben ist, in der Form eines Briefes an einem hohen Beamten. Die Autographie dieser wichtigen Urkunde bot G. Dossin; es ist der letzte Text (Nr. 76) des ersten Bandes seiner *Lettres de la première dynastie babylonienne* aus dem Louvre. Die Umschrift lautet, mit den nötigen Ergänzungsvorschlägen:

(1) ana E-ṭel-pi-d Marduk (2) qi-bi-ma (3) um-ma Sa-am-su-i-lu-na-ma, (4) šar-rum a-bi-ma [i-mu-ut], (5) aš-šum ma-tim r[u-up-pu-ši-im] (6) i-na kussî bē-[lu-ti-šu] (7) at-ta-[ša-ab], (8) ū aš-šum na-ki-[ri kašādīm šarrūtam¹⁰⁾] (9) du-un-[nu-nim] (10) ri-ib-ba-at (11) iš-šakki eš-ši-iš¹¹⁾ (12) [uš-te]-še-er, (13) [kujnuk hu-bu-ul-li] (14) ša rēdi bā'iri ū mu-uš-ke-ni (15) e-eḫ-te-pi mi-ša-ra-am i-na ma-ti (16) aš-ta-ka-an (17) i-na mā-ti uš-[te]-še-ra¹²⁾, (18) a-na bīt rēdim bā'irim ū mu-[uš-ke-nim] (19) ma-am-ma-an la [i-te-ḫi], (20) kī-ma ṭup-pi ta-ma-ru (21) at-ta ū ši-bu-ut ma-ti (22) ša ta-ša-pa-ru (23) a-li-a-nim-ma, (24) it-ti-ia na-an-me-ra.

Die Uebersetzung lautet, mit Berücksichtigung der vorgeschlagenen Ergänzungen:

⁷⁾ TCL XVI 61, vgl. die ausführliche Bearbeitung von A. Falkenstein in den *Symbolae Hrozný*, I, p. 212 ff.; sowie UMBS X/2, Nr. 11, übersetzt von S. Langdon, ib, p. 151 ff.

⁸⁾ A. Ungnad, *Datenlisten* (abgekürzt U.), Nr. 245; vgl. E. Unger, *Babylon*, S. 156.

⁹⁾ Ungnad, *Datenlisten* Nr. 147, und zur Definition des Begriffes der „Freiheit”: E. F. Weidner, ZA XLIII, S. 120 f.; und zu *mišarum*: P. Koschaker, ebd. S. 219 f.; B. Landsberger in: *Symbolae Koschaker*, p. 230.

¹⁰⁾ Ergänzungen unsicher, da zu lang für die Zeile.

¹¹⁾ Unsichere Ergänzung, wie auch in Z. 12.

¹²⁾ Unsichere Ergänzung.

„(1—3) Zu *Eṭel-pi-Marduk* sprich: so sagt *Samsu-iluna*: (4) Der König, mein Vater, ist gestorben. (5—7) Um das Reich zu mehren, habe ich den Thron seiner Herrschaft bestiegen. (8—12) Nun habe ich, um die Feinde zu besiegen und das Königreich zu befestigen, die Abgaben der Pächter aufs neue geregelt. (13—17) Die Schuldurkunden der Grenadiere und der Jäger, sowie der Untergebenen¹³⁾ habe ich für ungültig erklärt; einem Gnadenerrlass habe ich im Reiche verkündigt und im Reiche geregelt. (18—19) Niemand darf auf das Haus eines Grenadiers, Jägers oder Untergebenen Anspruch erheben. (20—24) Sobald du nun diesen Brief liest, mußt du dich mit den Ältesten, welche du abordnen wirst, zu mir aufmachen und vor mir erscheinen.“¹⁴⁾

In Wahrheit waren solche Massnahmen — wie schon B. Meissner mit Recht bemerkte — nur ein Ausdruck der Schwäche¹⁵⁾. Immerhin hatten sie eine Atempause von sieben friedlichen Jahren zur Folge. In diesen Jahren widmete sich *Samsu-iluna* nach dem Beispiel seines Vaters der Herstellung von Kanälen und der Ausstattung der Tempel mit kostbaren Bildnissen und Geräten. Zur Illustration solcher Tätigkeit schon in dieser Anfangszeit seiner Regierung dient u.a. der bereits oben (Anm. 7) erwähnte *Hymn... to statues of lions and his own statue* im Museum zu Philadelphia, sowie der von O. Schroeder unter den *Altbabylonischen Briefen* autographierte Text VS XVI Nr. 156: kein Brief, sondern die fragmentarisch erhaltene Beschreibung des Transports eines Marmorblocks und der Aufstellung eines Bildwerks¹⁶⁾.

Im achten Regierungsjahr bricht das Unglück herein. Zwar hat der König das Kassitenheer, welches im nächsten (leider nur in abgekürzter Form bekannten) Jahresdatum (U. 154) erwähnt wird, zunächst noch zum Stillstand gebracht. Doch setzen sich die Kassiten im Osten des Landes fest und gründen ein Reich, das sich nach dem Fall der *Hammurabi*-Dynastie über ganz Babylonien erstreckt, und das 516 Jahre lang standhält. So wurde dieses Jahresdatum zum Angelpunkt für die neue Chronologie: noch vor zehn Jahren eine Umwälzung aller Begriffe, heute bereits zur Selbstverständlichkeit geworden¹⁷⁾. Nicht nur die älteren Könige des Meerlandes, sondern auch die älteren Kassiten waren gleichzeitige Gegenkönige der ersten Dynastie von Babylon, obwohl alle in den Königslisten hintereinander aufgezählt werden.

Zur Erhärtung dieser Tatsache dient auch der Name einer in Ost-Babylonien gelegenen Ortschaft,

¹³⁾ Vgl. W. Eilers, *Die Gesetzesstele Chammurabis* (Leipzig 1932) im Glossar s.v. „Soldat“, „Fischer“, „Stände“.

¹⁴⁾ Frühere Bearbeitungen dieser Urkunde von P. Koschaker (vgl. Anm. 9) und von E. Ebeling (vgl. Anm. 27).

¹⁵⁾ B. Meissner, *Könige Babyloniens und Assyriens*, S. 73.

¹⁶⁾ B. Meissner, *OLZ* 1921, Sp. 18f. Vgl. auch die beiden Bauinschriften aus Kisch: Langdon, *AJSL* 1924, 226f.

¹⁷⁾ Eine Reaktion hiergegen bedeutet der Beitrag von A. Goetze, *The Problem of Chronology and Early Hittite History* (BASOR Nr. 122, April 1951), der „from the Hittite angle of view“ die Eroberung Babylons durch *Mursilis* wieder um 1650 v. Chr. anzusetzen geneigt ist.

der mit dem Namen des Kassitenkönigs *Agum* zusammengesetzt ist. Da sich dieser Name in einem Brief findet, der bestimmt in die Spätzeit der ersten Dynastie von Babylon gehört, muss der Kassitenkönig *Agum I*, der dem Dorf den Namen „Häuser des *Agum*“ gab, selbst älter sein¹⁸⁾. Verlockend wäre es ferner, in einem der von Ch.—F. Jean autographierten *Larsa*-Kontrakte (Nr. 206) die Möglichkeit eines Synchronismus zu suchen, da dort neben *Samsu-iluna* anscheinend noch bei einem anderen König geschworen wird. Leider ist der Name undeutlich, und der Kassiteneinfall fand erst vier Jahre nach der Abfassung dieser Urkunde statt¹⁹⁾.

Dass die Hauptstadt Babylon erst anderthalb Jahrhunderte später, nach der Plünderung durch *Mursilis*, diesen Gegenkönigen anheimfiel, ist sicher. Dann erhebt sich die schwierige Frage, wo sie (oder ihre Statthalter) vorher residierten. Diese babylonische Residenz der älteren Kassitenkönige muss in einem (in der Folgezeit nicht zu unbedeutenden) Zentrum östlich vom Tigris und vom *Dijāla* (dem alten Fluss *Turnat*) gesucht werden, in der Nähe des Zagros-Gebirges, wohl in der alten Landschaft *Jamutbal*. Ist dies richtig, so kommt eigentlich nur die Stadt *Dêr* in Betracht, gelegen an der Stelle des grossen *Tell 'Aq* beim heutigen Dorf *Badrai* am Gawi-Flusse²⁰⁾.

Eine Grabung an dieser Stelle würde manches Rätsel der älteren babylonischen Geschichte lösen. Wir betrachten diese wichtige Stadt *Dêr* als die Hauptstadt des Reiches von *Jamutbal*, somit des elamitischen Grenzgebietes, von wo aus schon beinahe ein Jahrhundert früher *Kudur-Mabuk* in die sumerische Tiefebene vorgedrungen war und seine Söhne zu Königen von Sumer und Akkad (*Larsa*) eingesetzt hatte. Jetzt wird dasselbe Grenzland von König *Gandaš* mit seinen Kassiten (oder Kossäern) besetzt, die von ihrem Stammland in Luristan aus über das Gebirge gezogen sind, und die nun als die Erben der Könige *Warad-Sin* und *Rim-Sin*, der Söhne dieses *Kudur-Mabuk*, das Königtum über Sumer und Akkad beanspruchten.

So wird es begreiflich, dass von dort aus die Flamme schon im nächsten Jahr auf die westlich davon gelegene Landschaft *Idamaraz* und im Süden auf die alten sumerischen Zentren *Uruk* und *Isin*²¹⁾ überschlug. Zunächst gelingt dem König noch in

¹⁸⁾ Vgl. schon in meiner Besprechung von Briefen aus dem *Mari*-Archiv; *BiOr* I, 1944, S. 56f. Die Urkunde ist: VS XVI Nr. 24, Z. 6 und 11, vgl. P. Kraus, *MVAeG* 35/2 S. 37f. Der Elamit *Temti-Agun* kommt kaum in Betracht.

¹⁹⁾ *TCL* XI, Nr. 206,8. In seiner Bearbeitung (*Larsa d'après les textes cunéiformes*, Nr. 58, Z. 8) bietet Jean hier den Namen eines vierten Gottes: *Nin-šubur* oder *allabrat*, wozu die Zeichensuren vielleicht stimmen mögen.

²⁰⁾ Vgl. zur Lage: E. Herzfeld, *Geschichte der Stadt Samarra*, 1948, S. 21.

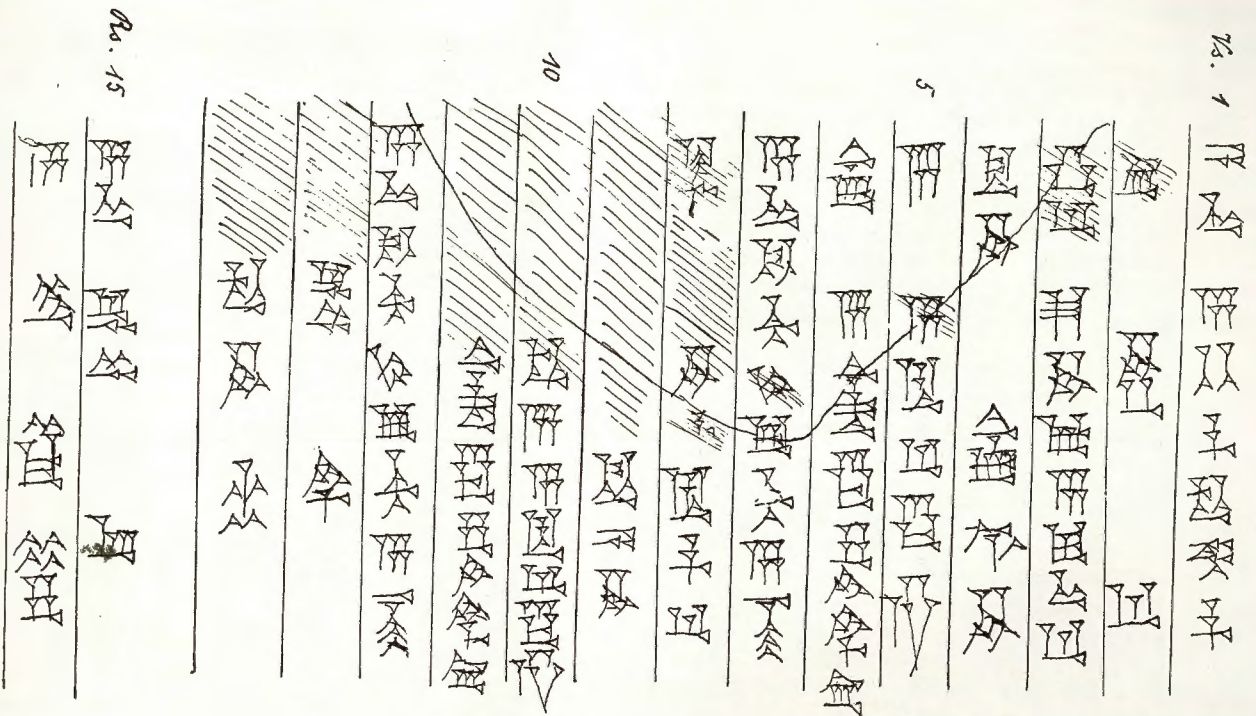
²¹⁾ Die Lage von *Isin* möchte ich am liebsten an der Stelle des grossen Ruinenhügels *Tell Lachm* (Tell-al-Laham) suchen; vgl. über die Probegrabungen dort Fuad Safa in der Zeitschrift *Sumer* V, 1949, S. 154—164, der eine ausgedehnte Bewohnung dieser Stätte (doppelt so gross wie der Hügel von Eridu) gerade in der *Isin*- und *Larsa*-Periode konstatierte. Dann wäre die Lage also weit südlicher als etwa die von *Ishân Bahriyât*.



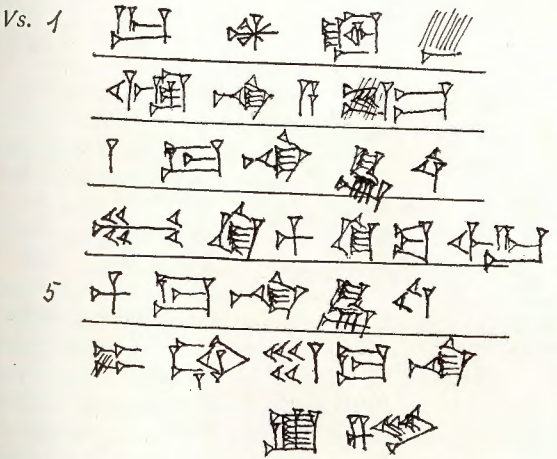
a) Ein Brief des Königs Samsu-iluna
(Sammlung De Liagre Böhl, Nr. 1851).



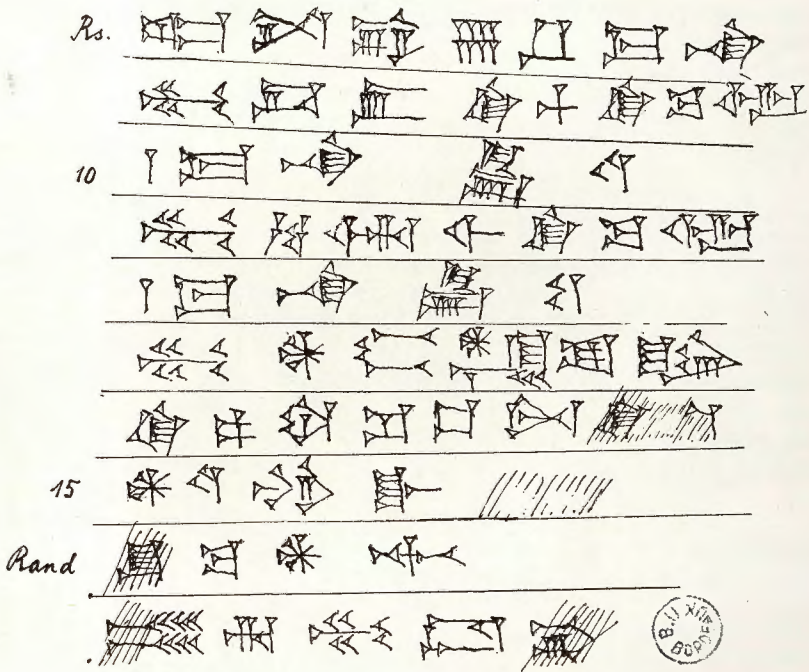
b) Brief an Ur-Šarā
(Abschrift einer Quittung, Sammlung De Liagre Böhl, Nr. 1966).



a) Ein Brief des Königs Samsu-iluna
(Sammlung De Liagre Böhl, Nr. 1851).



b) Brief an Ur-Šarā
(Abschrift einer Quittung, Sammlung De Liagre Böhl, Nr. 1966).



Rand



diesem und dem folgenden Jahr (U. 155 und 156) die Unterdrückung des Aufstandes. Ueber die Unterwerfung der Landschaften *Idamaraz* und *Warûm* berichtet die grosse sumerische Inschrift (VA 5951), welche A. Poebel mit eingehendem sprachlichen Kommentar veröffentlicht hat (Kol. I 25—II 27): „... er, der König, der das Land *Idamaraz* von den Grenzen *Gutiums* bis zu den Grenzen *Elams* mit seinen gewaltigen Waffen unterwarf, dessen Hand die ausgedehnte Bevölkerung des *Idamaraz*-Landes hing..., der aber schon nach Anbruch des zweiten Monats, nachdem er den Sieg erlangt hatte..., der Bevölkerung des *Idamaraz*-Landes ... und den Krieger von *Ešnunna* das Leben schenkte und sie frei liess“. Zum Schutz gegen das weitere Vordringen der Feinde baut er dann die Festung *Dûr-Samsu-iluna*, deren Lage sich unter den Hügeln *B* und *C* südlich von *Chafadschi* (*Khafadje*) gefunden hat, wo P. Delougaz auch ein vollständiges Duplikat dieser Inschrift ausgegraben hat²²⁾.

Da *Idamaraz* neben *Arrapha* (bekanntlich das heutige *Kerkuk*) in Z. 8 und 10 unseres Briefes Böhl 1851 erwähnt wird, ist eine genauere Bestimmung der Lage wünschenswert. Wie G. Dossin schon längst bemerkte, kommt es (neben *Ešnunna*, *Jamutbal*, *Arrapha*) oft in den *Mari*-Briefen vor. Neben *Ešnunna* (= *Tupliaš*) steht es, ausser in der erwähnten Inschrift (Kol. II 13), auch im Kommentartext II Rawl. 47, 16 (Mitte), und in der Form *Edamaruz* neben u. a. *Jamutbal* (oder *Emutbal*) im sogenannten „geographischen Lehrbuch“ KAV Nr. 92, 22. Ein Juwelier aus diesem Lande wird im altbabylonischen Brief *Cuneif. Texts* 29, 10a, Z. 6 erwähnt. Wir halten es für den langgestreckten Landstreifen zwischen den alten Reichen von *Ešnunna* und *Jamutbal*, der sich im Nordwesten wohl bis zur *Arrapachitis* erstreckte. Wenn im zitierten Text als Grenzen *Gutium* und *Elam* genannt sind, so ist damit wohl das Gebiet der kassitischen Gegner gemeint, deren Ausbreitung und Ansprüche absichtlich ignoriert und auf ihre Stammländer beschränkt wurden.

Nach wiederholten Empörungen, denen sich auch *Ur* und „alle Feindesländer“ angeschlossen hatten, rühmt sich der König wieder zeitweiliger Triumphe. In einer seiner bekanntesten Inschriften, der grossen *Sippar*-Inschrift oder *Bilingue B*, erklärt er, das gesamte Land der Sumerer und Akkader, welche ihm feindlich gesinnt waren, innerhalb eines Jahres achtmal besiegt und ihre Städte verwüstet zu haben (Z. 38 ff.)²³⁾. In einer anderen Inschrift rühmt er sich, nicht weniger als 26 Emporkömmlinge getötet zu haben²⁴⁾.

Zum Schutz seines (allerdings sehr verkleinerten) Reiches gegen östliche Einfälle und Konspirationen hat er dann sechs starke Festungen, deren Anlage bereits dem zweiten König der Dynastie zugeschrie-

ben wurde, innerhalb zweier Monate wiederherstellen lassen. Dieser Bericht der *Bilingue A* bietet zugleich die beste Erklärung des 17. Jahresdatums (U. 162)²⁵⁾. In diesem Datum kann es sich aus historischen und praktischen Gründen keineswegs etwa um eine Ummauerung der ganzen Landschaft von *Jamutbal* handeln, sondern vielmehr gerade um diese Bollwerke, welche das Reich gegen die Angriffe des kassitischen Konkurrenten zu schützen hatten. Vielleicht waren diese Festungen durch Schutzwälle (wie sie im Alluvialland leicht aufgeworfen werden konnten) mit einander verbunden. Dann handelte es sich also um ähnliche Befestigungswerke gegen den Osten, wie solche bereits König *Gimil-Sin* von *Ur* (laut Datum seines vierten Regierungsjahres, U. 80) gegen die Einfälle der Barbaren im Westen angelegt hatte. In Ägypten wäre die u. a. aus der *Sinuhe*-Geschichte bekannte „Fürstenmauer“, die zum Schutz des Deltas gegen die Einfälle der Beduinen diente, die beste Analogie. Es handelt sich im Datum U. 162 somit nicht um „Mauern von *Emutbal*“, sondern um die Anlage bedeutender Festungswerke in der Richtung gegen dieses von den Kassiten besetzte Land.

Bevor diese defensiven Bauten errichtet werden konnten, musste der König erst noch dem gefährlichsten Gegner im Süden die Stirn bieten. Das 14. Jahresdatum berichtet von einem gewaltigen Sieg über einen „bösen Usurpator“, der die Bewohner von *Ur* und damit wohl den gesamten sumerischen Süden zum Aufstand veranlasst habe. Diesen Usurpator nun identifiziert man meist mit *Rîm-Sin II*, einerlei ob es sich dabei um einen gleichnamigen Enkel des alten Königs von *Larsa* oder um einen Prätendenten handelte, der unter dessen Namen auftrat. Von diesem *Rîm-Sin II* sind drei Jahresdaten erhalten (U., S. 164, Nr. 281—283), von denen das mittlere allerdings von einer Zerstörung der Stadt *Ur* durch diesen Gegenkönig zu berichten scheint, während die Bewohner von *Ur* nach U. 159 (S. 183) eher als seine Anhänger erscheinen.

Möglich wäre somit, dass es sich im 14. Jahresdatum eher um den Abfall des *Iluma-ilu* handelt. Die Kämpfe gegen diesen Gründer der Dynastie des Meerlandes wurden in der *Chronik King*, wo selbst eine Seeschlacht erwähnt ist, nachdrücklich betont²⁶⁾, während *Samsu-iluna* in seinen Jahresdaten die Namen seiner Hauptgegner wohl absichtlich verschweigt.

Noch in seinem 20. Jahresdatum (U. 165) ist die Rede von der Unterdrückung eines Aufstandes in *Ešnunna* und im 28. von der Besiegung zweier barbarischer „Könige“, wohl aus dem Zagros-Gebiet²⁷⁾. Im

²⁵⁾ *Bilingue A* bei L. W. King, *Letters and Inscriptions of Hammurabi*, Nr. 98 und 99 (III, p. 199 ff.), vgl. VS I, Nr. 33.

²⁶⁾ Vgl. auch E. Ebeling, *Altorientalische Texte*, S. 337.

²⁷⁾ Wie Herr Dr. W. F. Leemans, welcher *Larsa*-Kontrakte der Leidener Sammlung kopiert, mir mitteilt, bietet der Text Nr. 1040 eine deutliche Lesung des im 28. Jahresdatum (U. 173, Mercer 578) bisher noch undeutlich gebliebenen Zeichens. Demselben Freund und Mitarbeiter verdanke ich auch die nachträgliche Einsichtnahme in: E. Ebeling, *Altbabylonische Briefe der Louvre-Sammlung aus Larsa* (MAOG XV 1/2, 1942).

²²⁾ Vgl. A. Poebel, *Eine sumerische Inschrift Samsu-ilunas über die Erbauung der Festung Dûr-Samsu-iluna*, im Archiv f. Orientforschung IX, 1934, S. 241—292.

²³⁾ Vollständigste Bearbeitung der *Bilingue B*: F. Thureau-Dangin, *L'inscription bilingue B de Samsu-iluna*, in der Revue d'Assyriologie XXXIX, 1942/44, p. 5—17.

²⁴⁾ Vgl. E. F. Weidner, OLZ 1914, Sp. 501, Anm. 2.

übrigen konnte *Samsu-iluna* sich in der zweiten Hälfte seiner Regierung seinen Festungsbauten, Kanälen und der Ausstattung von Tempeln und Palästen widmen. Der aussenpolitische Zustand war konsolidiert. Das Reich war zwar auf etwa denselben Umfang wie zu Anfang der Regierung *Hammurabis* beschränkt; aber Babylon blieb die Hauptstadt, und *Samsu-iluna*s Nachkommen behaupteten sich hier, meist friedlich, noch etwa 118 Jahre nach seinem Tode.

Der *Samsu-iluna*-Brief Böhl Nr. 1851 ist von brauner Farbe, 5 × 9,5 cm gross, aus drei Bruchstücken zusammengeklebt, von denen zwei auf der Vorderseite durch Abreibung beschädigt sind; von der Rückseite sind nur zwei Zeilen beschrieben. Von (nach Schrift und Äusserem) ähnlichen Texten derselben Gruppe erwähnen wir die Briefe Nr. 1852 und 1853: ersterer ein Schreiben des *Su-dAmurru*m (oder *Gimil-dAmurru*m) an *Zanikkašu*; letzterer ein Schreiben des *Ili-gimlanni* an „ihn, den Šamaš und Marduk am Leben erhalten mögen“. Der Segenswunsch, gleichfalls im Namen dieser Götter, weist wohl nach *Larsa*,

- Vs. (1) *a-na I-bi-dŠa-ḥa-an*
qi-bi-ma
u[m-m]a Sa-am-su-i-lu-na-ma
zikāram^{am} ū sinnistam^{am}
- (5) *mār I-da-ma-ra-az*
ū mār Ar-ra-ap-ḥi-im^{ki}
i-na q[ā]-ti awēl^{meš} Su-ti-i^{meš}
war[ḥi-ša]-am [Illum-d]a-an-ma
[a-na kaspim^{im} iš]-ta-a-am
- (10) *[Illum-da-an] ša mār I-da-ma-ra-az*
[ū mār] Ar-ra-ap-ḥi-im^{ki}
i-na qā-ti awēl^{meš} Su-ti-i^{meš}
[a-na] kaspim^{im}
[i-]ša-am-mu
- Rs. (15) *i-na kaspi-šu*
i-te-el-li

Die hier vorausgesetzte Situation wäre somit, dass die sutäischen Nomaden auf ihren Raubzügen in Kriegszeiten jeden Monat(?) Männer und Frauen aus den babylonischen Grenzgebieten von *Idamaraz* und *Arrapha* (der Arrapachitis) in die Sklaverei weggeschleppt hatten²⁹⁾. Ein gewisser *Illum-dān* (oder wie er sonst heissen mag) hat solche Gefangenen losgekauft und nach Babylonien gebracht. Nun erhebt sich die Frage, was mit diesen Leuten zu geschehen habe. Darf er sie nicht als Sklaven behalten oder weiterverkaufen, so ergeben sich die beiden anderen Möglichkeiten, dass sie entweder als Freie entlassen

²⁹⁾ Die Sutäer, welche oft in den Mari- und Amarna-Briefen, aber gelegentlich auch in den Nuzi-Texten erwähnt werden, waren ein Nomadenstamm, der seinen Stammsitz westlich vom Euphrat in der Gegend von *Hiti* und von *Rapiqu* hatte: für *Samsu-iluna* somit bereits im „Feindesland“.

welche Stadt nach dem Fall des *Rim-Sin I* noch zwölf Jahre unter *Hammurabi* und etwa zehn Jahre unter *Samsu-iluna* als Verwaltungszentrum blühte, sodann allerdings auf Jahrhunderte vom Schauplatz verschwand²⁸⁾.

Die Photographie und Autographie unseres *Samsu-iluna*-Briefes finden sich auf den beigegeführten Tafeln. Infolge der schlechten Erhaltung der unteren Hälfte der Vorderseite bedeuten unsere Ergänzungsvorschläge hier lediglich einen Versuch. Dies gilt schon von Z. 8, wo die Zeitangabe und der Name des Käufers (der vielleicht zu *Iluma-ilum* ergänzt werden kann) ganz unsicher sind. Da das vermeintliche Zeichen *da* in Z. 8 verstümmelt und *dān* eine assyrische Dialektform ist, könnte man vielleicht auch *-ma-* lesen. Doch wäre die versuchsweise Identifizierung dieses Käufers mit dem Begründer der Dynastie des Meerlandes (auch wegen der historischen Konsequenzen) wohl zu phantastisch. Die Ergänzung desselben Namens (oder einer Umschreibung derselben Person) am Anfang von Z. 10 liegt auf der Hand. Mit diesen Einschränkungen lauten die Umschrift und Uebersetzung:

Zu *Ibi-šahan*
 spricht:
 So (sagt) *Samsu-iluna*:
 Männer und Frauen,
 Bewohner von *Idamaraz*
 und von *Arraphum*,
 hat von den Sutäern
Illum-dān (?) monatlich (?)
 [für Geld] gekauft.
 [Illum-dān], welcher Bewohner von *Idamaraz*
 und von *Arraphum*
 von den Sutäern
 für Geld
 gekauft hat,
 soll seines Geldes
 verlustig gehen.

werden oder als Sklaven zu ihren früheren Herren zurückkehren. In beiden Fällen erscheint ein Anspruch des Händlers auf Schadenersatz als berechtigt. Wird dieser Anspruch auf königlichen Befehl für ungültig erklärt, so erhebt sich die Frage nach dem Grunde dieser strengen Massregel.

Die Antwort auf diese Frage findet sich wahrscheinlich in den Paragraphen 280 und 281 des *Hammurabi*-Gesetzes. Hier finden sich genaue Bestimmungen für den Fall, dass ein babylonischer Händler im Feindesland die früheren männlichen oder weiblichen Sklaven eines babylonischen Bürgers kauft und in die Heimat zurückbringt. Sind es Landeskinder (also in babylonischen Reich von Geburt an ein-

²⁸⁾ Vgl. über *Larsa* unter babylonischer Herrschaft: W. F. Leemans, *The Old-Babylonian Merchant* (Leiden 1950), p. 78 ff.

heimisch), und ihr ehemaliger Herr erkennt sie wieder und bestätigt ihre Herkunft, so werden sie ohne jede Vergütung oder Schadenersatz („ohne jedes Geld“) freigelassen. Sind es dagegen Landfremde, so muss der ehemalige Besitzer dem betreffenden Händler seine Kaufsumme vergüten, bevor er seinen Knecht oder seine Magd wieder beanspruchen darf.

Diese Bestimmungen bieten einige Schwierigkeiten, auf welche zuletzt Dr. W. F. Leemans in seiner trefflichen Monographie über *The Old-Babylonian Merchant* hingewiesen hat³⁰⁾. Es musste zwar unzweifelhaft im Interesse auch des babylonischen Staates sein, seine Landeskinder aus ausländischer Gefangenschaft auszulösen. Geschah dies aber ohne Schadenersatz an den Händler oder an den früheren Besitzer, so musste das Risiko des Händlers so gross werden, dass jeder Handel in Sklaven mit dem feindlichen Ausland auf die Dauer unterbunden wurde.

Dies nun dürfte tatsächlich die Absicht unseres Gesetzgebers gewesen sein. Aus dem feindlichen Ausland durften Kriegsgefangene oder Geraubte nur durch Waffengewalt befreit oder durch gegenseitigen Austausch ausgelöst werden. Jeder private Sklavenhandel mit dem Feindesland aber war verboten oder geschah jedenfalls nur auf eigenes Risiko. Ist dies richtig, so ist die seinerzeit von P. Koschaker vorgeschlagene Lösung der Schwierigkeit im Sinn einer Interpolationshypothese überflüssig, zumal der Zweck des vermeintlichen Einschubes bei dieser Hypothese unverständlich bliebe³¹⁾. Überflüssig sind dann auch die Erklärungsversuche von P. Cruveilhier in seinem Kommentar: der Sklave habe seine Herkunft vielleicht verschwiegen, oder der Händler habe gehofft, sein früherer Herr werde ihn nicht erkennen.³²⁾

Wie dem auch sei: wir betrachten unseren *Samsu-iluna*-Brief als eine Illustration zum § 280 des *Codex Hammurabi* und als einen Beweis der Echtheit dieser Bestimmungen in ihrem Gesamtumfang³³⁾. Babylonische Sklaven, welche aus dem feindlichen Ausland in die Heimat zurückkehrten, waren demgemäss ohne weiteres frei, und zwar, selbst im Fall des Loskaufes, ohne jeden Schadenersatz für den Käufer. Kaufte somit ein Händler trotz dieser Bestimmung solche Gefangene oder Geraubte, um sie seinerseits weiter in die Sklaverei zu verschleppen, so hatte er selber das damit verbundene Risiko zu tragen. Waren es Babylonier (einerlei, ob männlich oder weiblich), so ging er seines Geldes verlustig.

Nun muss sich aber in unserem Fall, trotz dieser allgemeinen Regel, doch noch eine Schwierigkeit erhoben haben, da man ja sonst nicht die Entscheidung des Königs hätte anzurufen brauchen. Dass der Händ-

³⁰⁾ W. F. Leemans, *l.c.* (vgl. Anm. 28), p. 8–10.

³¹⁾ P. Koschaker wollte in seinen *Rechtsvergleichen den Studien*, S. 103 f. die Zeilen 83–88 des *Hammurabi*-Textes als Interpolation streichen. Vgl. dazu auch W. Eilers, *Die Gesetzesstele Chammurabis*, S. 53, Anm. 2.

³²⁾ P. Cruveilhier, *Commentaire du Code de Hammurabi* (Paris 1938), p. 246 f.

³³⁾ Eine weitere Illustration bietet bekanntlich die Urkunde *Cun. Texts VI 29*, deren Bearbeitung sich bei Schorr, *Altbabylonische Rechtsurkunden*, Nr. 37 findet.

ler gegen die deutliche Bestimmung des Gesetzes beim König Berufung eingelegt hätte, ist unwahrscheinlich. Das Gesetz war vom Vater des Königs erst (in seiner jüngeren Form) höchstens zwanzig Jahre vorher erlassen worden, sodass der ablehnende Bescheid selbstverständlich gewesen wäre. Vielmehr dürfte es sich um die Frage gehandelt haben, ob Leute aus den umstrittenen östlichen und nordöstlichen Grenzprovinzen des Reiches noch zu den babylonischen Landeskindern zu rechnen seien, welche auf dieses Vorrecht Anspruch hatten.

Diese Frage nun war dem Könige selbst vorgelegt worden, und er entscheidet sie im bejahenden Sinne. Sein Motiv dürfte dabei vor allem auch die Erhöhung der Popularität seiner Herrschaft in diesen gefährdeten Gebieten — in nächster Nähe des kassitischen Gegners — gewesen sein. Jedenfalls gehörten die Landschaften *Idamaraz* und *Arrapha* (oder *Arraphum*), als dieser Brief geschrieben wurde, noch zum babylonischen Reich des Königs *Samsu-iluna*. Vermutlich fällt die Abfassung unseres Briefes kurz vor oder nach der Zeit der entscheidenden Kämpfe, welche der König in seinem neunten und zehnten Regierungsjahr gerade in diesen Gegenden auszufechten hatte.

Dies ist eine historisch nicht unwichtige Schlussfolgerung, welche sich aus unserem kurzen, eintönigen und leider verstümmelten Königsbrief ziehen lässt.

Interessant ist auch der Name des Adressaten, offenbar eines hohen Beamten. Dieser Name ist ziemlich häufig; u.a. aus dem dritten Jahr des *Samsu-iluna* in Pachturkunden bei *Thureau-Dangin*, *Lettres et Contrats*, 141:2; 144:5. Der Gott *Šahan* erscheint vermutlich als Partner der Schlangengöttin *Šatran*, welcher zusammen mit dieser in *Dēr* verehrt wurde. Das Zentrum dieses Schlangenkultus befand sich somit in derselben Hauptstadt der Landschaft *Jamut-bal*, welche wir oben (vgl. Anm. 20) als die Residenz der älteren Kassiten zu bestimmen versucht haben.

Der zweite Brief, den wir auf den Tafeln in Photographie und Autographie veröffentlichen, hat zwar mit *Samsu-iluna* und seiner Zeit nichts zu tun, möge aber wegen der Seltenheit von Briefen aus der Zeit der *Ur III*-Dynastie anhangsweise hinzugefügt werden. Es handelt sich in diesem Brief (Böhl Nr. 1966) um die Abschrift eines Lieferungsscheines, welche einem gewissen *Ur-dŠara* auf dessen Ersuchen ausgestellt wird. Es sind Lieferungen von Silber und vor allem von nicht weniger als ungefähr 147 kg Wolle, welche *Utu-gir-gal* im 47., 48. und 49. Regierungsjahr des *Dungi* (oder *Šulgi*) und im ersten Regierungsjahr des *Pur-Sin* vom Fürsten der Stadt *Umma* (dem heutigen *Djôcha*) in Empfang genommen hatte. Bei der Wolle wird, wie gebräuchlich, auch das Gewicht des Gewichtsteins angegeben³⁴⁾.

³⁴⁾ Die beiden Zeilen des unteren Randes, die auf der Photographie fehlen, werden durch die Autographie ergänzt. In Vs., Z. 6 der Autographie fehlt versehentlich das Zeichen *š a n a b i* = $\frac{2}{3}$.

Die Uebersetzung lautet:

„Zu Ur-Šarā sprich: Eine Mine Silber im Jahr der Verwüstung von Kimaš; eine halbe Mine Silber und 4 Talente $51\frac{2}{3}$ Minen Wolle, wobei der Hauptgewichtstein $8\frac{1}{3}$ Minen wog, im Jahr nach dem Jahr der Verwüstung von Kimaš; eine Mine Silber im Jahr der Verwüstung von Harši; eine Mine Silber im Jahr, dass Pūr-Sin König wurde, hat Utu-gir-gal vom Priesterfürsten von Umma in Empfang genommen. Abschrift seiner Lieferung“.

Leiden, Mai 1951 FRANZ M. TH. DE LIAGRE BÖHL

BOEKBESPREKINGEN

ALGEMENE WERKEN OVER HET NABIJE OOSTEN

Ritus und Mythos im Alten Orient

Theodor H. GASTER: *Thespis. Ritual, Myth and Drama in the Near East*. Foreword by Gilbert Murray. New York, Henry Schuman, 1950 (8vo, XVI und 498 S.).

Das vorliegende, prächtig ausgestattete Buch zerfällt — abgesehen von Gilbert Murrays (S. VII—VIII) und Gasters (S. IX—XII) Vorwort sowie vom Inhaltsverzeichnis (S. XIII—XV) einerseits und von Motiv-Index (S. 461—466), Sach- und Autoren-Index (S. 467—482, darin S. 470 f. „Bibelstellen“), Bibliographie (S. 483—494) sowie Abkürzungen (S. 495—498) andererseits — in zwei Teile, einen kleineren synthetischen (S. 1—112) und einen grösseren analytischen (S. 113—460). Der erste von diesen legt in breiterer Ausführung der in den beiden Vorworten angedeuteten Gedanken die im Antiken Vorderen Orient zu beobachtenden Zusammenhänge zwischen Kultus, Mythos und Drama dar, der zweite — „Uebersetzungen antiker vorderorientalischer dramatischer Texte“ überschrieben — bringt in englischer Wiedergabe kanaänische, d. h. ugaritische (S. 113—314), hethitische (S. 315—380), ägyptische (S. 381—412), hebräische (nämlich vierzehn Psalmen, S. 415—428), griechische (S. 429—438) Texte samt einem englischen Possenspiel als Ausläufer des kultischen Dramas (S. 439—444) und fügt ihnen ausser dem sie begleitenden Kommentar philologische Noten (S. 445—460) hinzu, um an diesen Text-Beispielen die Richtigkeit der im ersten Teil dargelegten grundsätzlichen Thesen zu beweisen.

Murray, der im übrigen die Zusammenhänge von jahreszeitlich bedingten kultischen Handlungen mit Mythos und Drama bei den Griechen würdigt, stellt in seinem Vorwort fest, dass Gaster diese Zusammenhänge aus den erhaltenen Resten auch für die kanaänische, hethitische, ägyptische und hebräische Literatur erwiesen und eine Entwicklung aufgezeigt habe, an deren Anfang „purely functional procedures“, an deren Ende aber „residual survivals in hymns, psalms and other forms of liturgical composition“ lägen. Gaster betont in seiner Vorrede sodann die Notwendigkeit, nicht bei den Worten der überlieferten antiken Texte stehen zu bleiben, sondern zu dem hinter ihnen pulsierenden Leben vorzustossen,

sie nicht nur philologisch, sondern auch anthropologisch und folkloristisch zu erklären, also ihren „Sitz im Leben“ zu bestimmen, und nennt die vier Ziele, denen sein Buch nachstrebt. Erstens will es zeigen, wie ein bestimmtes mehr oder weniger klassisches Schema jahreszeitlicher Riten (a certain more or less standard pattern of seasonal rites) Mythos wird und sich zum Drama entwickelt und wie es weiterhin der liturgischen Poesie überhaupt seinen Stempel aufdrückt. Zweitens sucht es die Grundlage dieses Schemas im primitiven Leben und Denken zu bestimmen und durch Bezugnahme auf antike und moderne Beispiele die Vorstellungen und Ideen zu veranschaulichen, die es kundtut. Drittens möchte es dartun, dass eine Anzahl antiker vorderorientalischer Texte, die gewöhnlich als blosse literarische Mythen betrachtet werden, auf dieses kultische Grundschema zurückgehen und — in mythischer Form — seine wesentlichen Elemente widerspiegeln. Viertens bemüht es sich, die mythologische Literatur des Antiken Vorderen Orients aus dem engen Bereich der Orientalistik herauszuheben und sie ins Licht der vergleichenden Mythologie und Folkloristik hineinzurücken.

Das erste Kapitel des ersten Hauptteils, „Die Komponenten des Dramas“ (S. 3—5) überschrieben, legt dar, dass Jahreszeit-Riten an sich funktionalen Charakter tragen und dazu bestimmt sind, den Topokosmos, d. h. den als lebendigen Organismus verstandenen Gesamtkomplex eines beliebigen Ortes, periodisch neu zu beleben, dass aber, da der Topokosmos nicht nur eine reale und zeitbedingte Gegebenheit, sondern auch eine ideale und dauernde Grösse ist, diese Riten von Mythen begleitet werden, die sie in eine ideale und bleibende Sphäre hineinheben, und dass aus diesem Miteinander von Mythos und Ritus dann das Drama hervorgeht. Nach dem zweiten Kapitel, „Das jahreszeitliche Schema im Kultus“ (S. 6—33), findet sich überall in der Welt die Vorstellung, dass Erhaltung und Erneuerung des Lebens an bestimmte alljährlich wiederkehrende Termine gebunden ist und dass es dem Menschen zufällt, eben durch Beobachtung der Jahreszeit-Riten diesen sich wiederholenden Auftrieb des Lebens zu sichern. Diese Riten sind bald kenosis-, bald plerosisartig, d. h. sie spiegeln einerseits durch Fasten und dergleichen die auf der Gemeinschaft lastende Lebenshemmung wider und fördern andererseits durch Scheinkämpfe gegen Dürre und ähnliche Katastrophen oder andere rituelle Handlungen ihre Neubelebung. Die zunächst der Gemeinschaft als ganzer obliegenden Riten werden nach und nach auf einen einzelnen übertragen, meistens den König, der dann etwa die der Lebensförderung dienliche heilige Hochzeit zu vollziehen hat. Zugleich werden die vom König geleisteten Handlungen durch den Mythos in Taten umgesetzt, die Sache der Götter sind. So kann die Vorstellung aufkommen, dass der König und die anderen Vorführer jahreszeitlicher Riten bloss Handlungen wiederholten, die ursprünglich von den Göttern vollführt seien. Damit wird der Kultus zum Drama, d. h. zur mimetischen Darstellung. Das dritte Kapitel, „Das jahreszeitliche Schema im Antiken Vorderen Orient“ (S. 34—48), bringt zunächst das Schema einer typischen Jahreszeit-Zeremonie, indem es

die ursprünglich von der Gemeinschaft, später von ihren Repräsentanten, dem König, an den oft mit Sonnenwende oder Tag- und Nachtgleiche zusammenfallenden bedeutsamen Tagen zu vollziehenden Handlungen — öffentliche Fasttage als Ausdruck der jeweilig in dem betreffenden Topokosmos eingetretenen Lebenserschöpfung, Umkehr der sonst gültigen gesellschaftlichen Ordnungen und Unterbrechung der üblichen Geschäfte, Entsündigung der Gemeinschaft durch Austreibung eines Sündenbocks und ähnliche zur Reinigung bestimmte Zeremonien, Scheinkämpfe zwischen die Mächte des Todes und des Lebens symbolisierenden Gruppen und Förderung des Lebens durch allerlei sexuelle Ausschweifungen, Feier des wieder gewonnenen Lebens und der neu erfahrenen Gemeinschaft durch ein frohes Gelage einerseits und Absetzung oder Tötung des Königs, Einsetzung eines Interrex, Entsündigung des Königs, Scheinkampf des Königs gegen einen Feind, Vollziehung der heiligen Hochzeit durch den König, Wiedereinsetzung des Königs oder Bestattung eines Nachfolgers andererseits — aufzählt, und zeigt dann an einigen hierher gehörigen altorientalischen Ueberlieferungen, dass sie tatsächlich dieser Rekonstruktion entsprechen, nämlich am babylonisch-assyrischen Neujahrsfest, am israelitischen Herbstfest, am ägyptischen Osiris-Fest, an den kleinasiatischen Attis-Mysterien und schliesslich am Joel-Buch. Von diesem wird gesagt: „Der Prophet stellt sich die Lage seines Volkes als die vor, die während der jährlich wiederkehrenden Periode des Absterbens oder der Lebens-Unterbrechung obwaltet, und gibt den Rat, Hilfe zu suchen durch Rückgriff auf dieselben Methoden, die in jener Periode angewendet zu werden pflegen. So bringt er in seiner Verkündigung eine zusammenhängende Reihe von Anspielungen auf die jahreszeitlichen Bräuche, und damit liefern seine Worte eine willkommene Zusammenfassung unseres Themas“ (S. 44). Das vierte Kapitel untersucht „Das jahreszeitliche Schema im Mythos“ (S. 49—72) und kommt dabei zu diesem Ergebnis: Die jahreszeitlichen Bräuche verlieren im Lauf der Entwicklung ihre lebenswichtige Bedeutung, erhalten sich aber, wenn auch oft bis zur Unerkennbarkeit und zur Unverständlichkeit entstellt, in der Volkssitte und in der Literatur. Das gilt von den griechischen Tragödien und Komödien und von den europäischen Rosenspielen, nicht minder aber auch von vielen erst in neuerer Zeit bekannt gewordenen ugaritischen, babylonischen, hethitischen und ägyptischen mythologischen Texten, die „als alte Dramen und als die Vorbilder der griechischen Komödie und Tragödie und gar moderner Theater-Stücke“ (S. 49) in Anspruch genommen werden dürfen. Aber — so das fünfte Kapitel, „Das jahreszeitliche Schema in der Literatur“ (S. 73—112) — nicht nur im eigentlichen Drama leben die jahreszeitlichen Bräuche weiter, sondern auch in den mit Kalenderfesten in Verbindung stehenden Liedern und Gesängen. Manche Psalmen des Alten Testaments geben sich bei näherem Zusehen als literarisch verdünnte dramatische Mythen zu erkennen, und dasselbe gilt von den Homerischen Hymnen und einigen Chorliedern der Bacchae des Euripides sowie von manchen Hymnen der mittelalterlichen christ-

lichen Kirche, so dem berühmten Hymnus, den Adam von St. Victor (etwa 1130—1180) auf das Fest Michaels und aller Engel gedichtet hat: *Laus erumpat ex affectu/Psallat chorus in conspectu/Supernorum civium!*

Den „Uebersetzungen antiker vorderasiatischer Texte“, wie sie die zweite, grössere Hälfte des Buches (S. 109—459) bietet, geht eine Vorbemerkung voraus, die — in Bekräftigung und etwas breiterer Ausführung eines schon im Gasterschen Vorwort ausgesprochenen Gedankens — darlegt, dass sich diese Uebersetzungen und die ihnen beigegebenen Erklärungen nicht mit der blossen Wiedergabe des überlieferten Textes begnügen, sondern bis zu dem hinter ihnen liegenden Sinn vorstossen wollten, und dass dazu die Heranziehung der vergleichenden Mythologie und Folkloristik unerlässlich sei. Denn manche in diesen Texten stehende Worte und Wendungen, die zu ihrer Entstehungszeit den Hörern und Lesern ohne weiteres verständlich waren und eine bestimmte Reihe von Assoziationen in ihnen auslösten, müssten uns, die wir nicht in dieser Tradition stehen, dunkel bleiben, wenn nicht zu ihrer Erhellung analoge, aber eindeutiger Beispiele aus Mythos und Folklore aller Welt herangezogen würden. Dabei verhehlt Gaster sich selbst und seinen Lesern keineswegs, dass hier grosse Gefahren drohen und willkürlichen Kombinationen und Phantastereien Tor und Tür geöffnet wird. S. 112 prägt er, der selbst auf stärkste durch J. G. Frazer's Werke, vor allem *The Golden Bough*, beeinflusst ist und sich häufig auf sie beruft, gar das klassische Wort: „Was ein Arabisches Lexikon in der Hand eines undisziplinierten Philologen ist, das ist *The Golden Bough*, wenn er von einem undisziplinierten Mythologen benutzt wird“. Aber *abusus non tollit usum*, und der usus der mythologisch-folkloristischen Methode rechtfertigt sich hier um so eher, je mehr er von willkürlich gesuchten und weit hergeholten Parallelen zu den jeweilig zur Erklärung stehenden Texten absieht und sich beschränkt auf „religiöse oder volkstümliche Vorstellungen, die tatsächlich in anderen Lebensbereichen des Antiken Vorderasien zum Ausdruck kommen“ (S. 112).

Von den ugaritischen Texten (S. 115—313) werden in kommentierter Uebersetzung dargeboten das *Gedicht von Ba'al*, d. h. — in dieser Folge! — III AB, C.B.A.; II AB; I* AB; I AB sowie als Ergänzung dazu V AB und BH und die nicht sicher einzuordnenden Fragmente IV AB und VI AB; das *Gedicht von Morgenrot und Sonnenuntergang*, d. h. SS; das *Gedicht von Aqhat (Danel)* oder der *Mythus vom göttlichen Bogen*, also II D, III D und I D. An hethitischen Texten sind berücksichtigt (S. 315—380) der *Puruli-Text*, die *Yuzgat-Tafel*, der *Telipinu-Mythus* und das von einem kultischen Kampf handelnde Stück KUB XVII, 35, III, 9—17; an ägyptischen (S. 381—411) der dramatische *Ramesseumpapyrus* und das *Memphitische Drama*; an hebräischen (S. 413—428) die *Psalmen* 29, 65, 66, 74, 76, 89, 93, 47, 43, 96, 97, 98, 68 und an griechischen (S. 429—438) Euripides, *Bacchae* 64—169 und Philodamus *Scarpheus, Paeon an Dionysus*. Hinzu kommt das von Stuart Piggott in *Folk-Lore* 40, 1929, S. 262—164 ver-

öffentliche *Possenspiel* aus Stanford-in-the-Vale, Berkshire, England (S. 439—443).

Dass sich die von Gaster im ersten Teil seines Buches gezeichnete Entwicklung, die von jahreszeitlich bedingten und zur Förderung des Lebens der betreffenden Gemeinschaft bestimmten Riten über den Mythos zum Drama und dann zu den im liturgischen Lied einerseits und im Possenspiel andererseits enthaltenen Reminiscenzen an den Ausgangspunkt dieser Entwicklung führt, insofern auf richtige und wichtige — übrigens ja auch schon vorher hin und her gemachte — Beobachtungen stützt, als jene Grössen mancherlei mit einander gemein haben, kann nicht zweifelhaft sein. Die Frage ist nur, ob die Entwicklung überall in der Welt oder auch nur in dem von Gaster vorab berücksichtigten Antiken Vorderen Orient so einheitlich und geradlinig ist, wie er sich das vorstellt, und weiter, ob die herangezogenen Texte durch die von ihm auf sie angewandte Betrachtungsweise wirklich überall in ihrem Verständnis gefördert werden. Dabei hängt die Beantwortung der ersten Frage von der auf die zweite gegebenen Antwort ab. Nun ist es im Rahmen einer Buchanzeige schlechterdings unmöglich, alle im vorliegenden Buch enthaltenen Uebersetzungen und Erklärungen von Texten daraufhin zu prüfen, ob sie deren Verständnis fördern oder aber, wenigstens in manchen Fällen, hemmen, um so mehr, als es nur wenig Rezensenten geben wird, die in all den hier in Betracht kommenden alten Sprachen so bewandert sind, dass sie es sich zutrauen könnten, die Uebersetzung und Erklärung aller dieser Texte selbständig auf ihren Wert hin zu beurteilen. So soll sich diese Rezension auf die Nachprüfung von Uebersetzung und Erklärung der Texte beschränken, für die Gaster in seinem *Thespis* nicht nur den weitesten Raum zur Verfügung gestellt, sondern — um das gleich vorwegzunehmen — in der Tat auch manche neue und zutreffende Erklärung gefunden hat, auf die der ugaritischen Texte, und im Zusammenhang damit auch einiges über das von ihm für die hier berücksichtigten Psalmen vorgeschlagene Verständnis sagen.

Zum *Gedicht von Ba'al* gehören im weiteren Sinne auch die Tafeln V AB, BH, IV AB und VI AB, aber sie führen die Erzählung von III AB, II AB, I* AB und I AB nicht eigentlich weiter, sondern — so V AB und BH — ergänzen sie nur oder — so IV AB und VI AB — stellen Varianten zu ihr dar. So können diese Tafeln hier unberücksichtigt bleiben. Der Erzählungsgang von III AB, C.B.A.; II AB; I* AB; I AB aber ist dieser: El gesteht dem Jam, dem Gott des Meeres und des Grundwassers, eine Vorrangstellung zu und lässt ihm zu deren Bekräftigung durch den göttlichen Architekten Koscher-wa-Chasis einen Palast bauen. 'Ashtar, der Gott der künstlichen Bewässerung, beansprucht seinerseits die Hegemonie, aber ohne Erfolg. Sodann macht Ba'al, der Gott des Regens, dem Jam seinen Vorrang streitig, und Jam beschwert sich darüber bei El. Dieser sucht Ba'als Beschwerde als harmlos hinzustellen. Weiterhin kommt es zum Kampfe zwischen Ba'al und Jam, in dem Ba'al durch zwei wunderbar wirkende, von Koscher-wa-Chasis ihm gelieferte Keulen siegreich bleibt;

Jam unterwirft sich. Durch Vermittlung der 'Anat sucht Ba'al nun von El die Zustimmung zur Errichtung eines Palastes für sich zu erreichen, während 'Anat den zu Boden geworfenen, aber nicht getöteten Jam ins Meer zurücktreibt. 'Anat wendet sich zu Ba'als Gunsten an Ascherat, die daraufhin Koscher-wa-Chasis anweist, Jam in einem Netz gefangen zu halten, und sich zu El begibt. Dieser stimmt der Errichtung eines Palastes für Ba'al zu, und Koscher-wa-Chasis erbaut den Palast. Gegen die Anbringung von Fenstern sträubt sich Ba'al zunächst, weil er fürchtet, dass Jam durch sie eindringen und Ba'als Töchter rauben könne. Die zur Einweihung des Baus geladenen Götter werden sehr üppig bewirtet, Jam aber erhält den Gnadenstoss. Jetzt stimmt Ba'al der Anbringung von Fenstern zu. Den Mot, den Gott der trockenen Jahreszeit und der Unterwelt, lässt Ba'al wissen, dass er von ihm keine Beeinträchtigung seiner Machtstellung dulden werde. Trotzdem fordert Mot den Ba'al auf, zu ihm in die Unterwelt herabzukommen. Ba'al erschrickt und versucht sich durch die Hergabe einer grossen Menge von Schafen loszukaufen. Aber Mot wiederholt seine Forderung. Nun begibt sich Ba'al, nachdem er zuvor mit einer Kuh Umgang gepflogen hat, zu Mot. El aber trauert um den verschwundenen Ba'al und beauftragt die 'Anat, ihn zu suchen. Nachdem er gefunden, wird er von 'Anat und Schapasch, der Sonnengöttin, beweint und auf dem Zaphon bestattet. Als seinen Nachfolger setzt El den Ashtar ein, während Mot von der 'Anat erledigt wird. El wird der Wiederkehr Ba'als gewiss, und auf sein Geheiss machen sich 'Anat und Schapasch auf, ihn zu finden. Ba'al vertreibt darauf den 'Ashtar, greift auch den wiedererstarkten Mot an und besiegt ihn. Die Schapasch aber belohnt Ba'al, indem er ihr den Koscher-wa-Chasis als Beschützer beigibt.

Dieses Gedicht, das sich zunächst als eine aufregende Erzählung von Zänkereien in der Götterwelt gibt, ist in Wahrheit ein Mythos, der auf das am Herbstfest gespielte kultische Drama zurückgeht und den Wechsel der Jahreszeiten zum Thema hat. Ba'al, der Gott des Regens und der Wolken, beherrscht das Jahr vom Oktober bis zum April; Jam, der Gott der Fluten, zu Beginn der feuchten Jahreszeit, wenn der Erde Ueberschwemmungen drohen; Mot, der Gott der Trockenheit und des Todes, vom Mai bis zum September. Mit der Erklärung der von diesen drei Göttern und den neben ihnen stehenden naturmythologischen Gestalten handelnden Erzählung als blosser literarische Allegorisierung des Wechsels der Jahreszeiten ist es nicht getan. Vielmehr entspricht ihr Aufbau so genau dem Schema der Jahreszeit-Spiele, dass sie nur als Nachklang eines solchen verständlich wird: Der in III AB, B dargestellte Triumph Ba'als über den Drachen Jam spiegelt wider den Kampf gegen die Personifizierung der Äquinoktial-Sturmfluten; II AB, die Errichtung eines Palastes für Ba'al und sein Triumph über Mot, ist das „durative“ Gegenstück zu der in den Jahreszeit-Riten alljährlich wiederholten Einsetzung eines Königs mit Errichtung von Pavillons für König und Gott und zu der in ihnen ebenfalls regelmässig stattfindenden Austragung

einer das Alte Jahr oder den Tod repräsentierenden Gestalt; I* AB, Ba'als Eingang in die Unterwelt, projiziert die am Ende eines Lebensabschnittes eintretende Erschlaffung des Topokosmos und die Niederlage seines Vertreters, des Königs, auf die Bildebene des Mythos; in I AB entspricht die Beweinung des Ba'al den Klagezeremonien der Jahreszeit-Spiele, die Usurpierung der Herrschaft durch 'Ashtar der Einsetzung eines Interrex, die Wiedereinsetzung Ba'als mit Hilfe der Schapasch den solaren Beziehungen der Jahreszeit-Riten und die endgültige Niederwerfung Mots dem dort ausgetragenen Scheinkampf. Da auch andere Ueberlieferungen aus dem Antiken Vorderen Orient — das Ramesseum- und das Edfu-Drama in Ägypten, die hethitischen Mythen vom Kampf des Wetter-Gottes gegen den Drachen und vom sterbenden und wiederauferstehenden Teli-pinu und der babylonische Welterschöpfungsmythos Enuma Elisch — denselben Aufbau wie das ugaritische Ba'al-Gedicht und dieselben Entsprechungen zu den Jahreszeit-Spielen aufweisen, darf das Bestehen eines Zusammenhanges zwischen dem Ba'al-Mythos und diesen Spielen als gesichert gelten.

Wenn das Ba'al-Gedicht nur auf ein Jahreszeit-Spiel zurückgeht, aber nicht selbst mehr ein solches darstellt, so gibt sich das *Gedicht von Schachar und Schalem* (SS), von „Morgen-Dämmerung“ und „Sonnenuntergang“, deutlich als das „Libretto“, das „Textbuch“ eines Jahreszeitspiels, nämlich des bei dem unter dem Regiment des Sternbilds der Zwillinge im Juni jedes Jahres gefeierten kanaanäischen Erstlingsfrüchte-Fest, dem Vorbild des israelitischen Wochenfestes, üblichen kultischen Spiels zu erkennen. Dabei zerfällt es in zwei Teile, indem Z. 1—22 die rituellen Handlungen und die sie begleitenden Lieder behandeln, Z. 23—76 aber nach Prolog und Antiphon den Festmythos erzählen. Dieser verläuft so: Der im übrigen schon recht alte El erweist sich beim Holen von Wasser aus dem Meer und beim Erlegen eines Vogels als so beweglich, dass sich zwei Frauen, die ihn beobachtet haben, in ihn verlieben und sich ihm anbieten. Aus Els Umgang mit ihnen gehen zwei Kinder, Schachar „Morgen-Dämmerung“ und Schalem „Sonnen-Untergang“, hervor. Der ahnungslose Gatte der beiden Frauen teilt freudig El die Geburt dieser beiden Kinder, die er für seine Kinder hält, mit. Rückschreitend erzählen die Zeilen 55-65a das zwischen der Verführung der beiden Frauen und der Geburt der beiden Kinder Geschehene, dass nämlich der Gatte mit seinen Frauen Umgang hat und nun die Kinder geboren werden, die freilich durch ihr Verhalten alsbald zu erkennen geben, dass sie göttlicher Abstammung sind. Nach einem rituellen Interludium in Z. 65b setzen dann die Zeilen 65c-76 die Erzählung von den beiden Wunderkindern fort, die einen ungeheuren Appetit entwickeln und die Wächter der öffentlichen Speicher immer wieder zur Hergabe von Lebensmitteln zu bestimmen verstehen. Von jedem Zug dieser Erzählung lässt sich mühelos zeigen, dass er die mythologische Widerspiegelung von Szenen jahreszeitlicher Spiele darstellt, nämlich von der „heiligen Hochzeit“ und der Geburt göttlicher Kinder, von der zur Erwirkung von Regen bestimm-

ten Herbeiholung und Ausgiessung von Wasser, von dem zum selben Zweck oder zur Vertreibung von bösen Geistern geschehenden Abschiessen eines Pfeils, und die auffällige Ähnlichkeit des durch den ugaritischen Text SS bezeugten altkanaanäischen Jahreszeitfestes mit den lakonischen Hyakinthia erhebt es wieder über jeden Zweifel, dass wir es beide Male mit einer derartigen pantomimischen Feier zu tun haben.

Im Gegensatz zu dem SS-Gedicht ist es dem *Aqhat-* oder *Danel-Gedicht* nicht leicht anzumerken, dass es aus einem jahreszeitlichen Spiel herausgewachsen ist. Es macht vielmehr den Eindruck einer rein literarischen Schöpfung, die niemals dramatisch aufgeführt oder auch nur liturgisch rezitiert worden ist. Aber in Wahrheit liegt auch ihm ein altehrwürdiges Jahreszeit-Spiel zugrunde, und eben daraus erklärt es sich, dass es zum Bestand der Bibliothek eines ugaritischen Tempels gehört hat. Genauer ist es der Jahreszeit-Mythos von der Beleidigung einer Jagdgöttin durch einen menschlichen Jäger, von dessen Tötung, von der durch diese Blutschuld verursachten Unfruchtbarkeit der Erde und von der — in dem uns überkommenen Ausschnitt des Aqhat-Gedichts nicht erhaltenen, aber doch noch erkennbaren — Wiederbelebung des Getöteten und der damit ermöglichten Rückkehr der Fruchtbarkeit des Ackers. Darin, dass sein Tod ein Absterben der Vegetation und seine Wiedererstehung die Neubelebung der Erde mit sich bringt, berührt sich Aqhat mit Gestalten wie Tam-muz, Osiris, Adonis und Attis. Aber von Haus aus ist er nicht tellurischer, sondern astraler Art: Das gegen Ende April eintretende Verschwinden des Orion-Gestirnes vom Abendhimmel und sein Anfang Juli geschehendes Wiedererscheinen werden mit den in dieser Jahreszeit herrschenden klimatischen und agrikulturellen Verhältnissen in Verbindung gebracht, also als Ursachen der dann obwaltenden Trockenheit und Dürre und der sich gegen Ende dieser Periode regenden Hoffnung auf Wiederbelebung der Natur gedeutet. Dass zum Unterschied von der Aqhat-Erzählung, die neben dem Orion-Sternbild das des Bogens mythologisiert, in dem ihr sonst entsprechenden Orion-Mythos neben dem Sternbild des Orion das des Canis mit dem Sirius-Stern und nicht das des Bogens verwendet wird, hängt mit der Besonderheit der im Alten Orient einerseits und bei den Griechen andererseits üblichen Einteilung des Sternhimmels zusammen. So lässt das Aqhat-Gedicht den Schluss zu, dass ihm ein Jahreszeit-Mythos zugrundeliegt, der beim Frühaufgang des Bogensterns oder Sirius gegen Ende Juli oder Anfang August aufgeführt oder doch rezitiert worden ist.

Schliesslich gilt es auch von *Psalm* 68, dass er die Widerspiegelung der an einem grossen Jahreszeitfeste, nämlich dem Neujahrsfest, aufgeführten kultischen Pantomime darstellt, dass er — anders ausgedrückt — als das — für seine liturgische Verwendung im Jahwe-Kultus umgestaltete — Libretto dieses kanaanäischen Festes verstanden sein will. v. 2-4 erinnern mit der Beschreibung des Sieges Jahwes über seine Feinde und des dadurch veranlassten Jubels der Gerechten an die im Jahreszeitspiel üblichen Kampfszenen. Wenn

in v. 7 von Jahwe gesagt wird, dass er den Einsamen Wohnung verschafft und die Gebundenen klug befreit, während die Aufrührer in dürrem Lande weilen müssen, so ist das ein Nachklang bestimmter mythisch-dramatischer Züge des Jahreszeitritus, nämlich der mit Erlangung einer eigenen Behausung verbundenen Befreiung des Gottes aus dem unterirdischen Gefängnis, in das er geworfen war, und der Ausweisung der Aufrührer in die Wüste. *bakkōšārōt* „in Klugheit“ (v. 7) ruft dabei den Gedanken an Koscher-wa-Chasis, den göttlichen Erbauer der Götterpaläste in den ugaritischen Texten, wach. v. 8-11, die zunächst die mit Jahwes Erscheinung verbundenen wunderbaren Naturvorgänge — Beben der Erde, Regengüsse vom Himmel — beschreiben und dann, diese wirklichen Güsse als Bild benutzend, von Jahwe Güsse der Huld erbitten, sind wiederum Nachklänge von Jahreszeitspiel-Motiven, nämlich der schon genannten Kampfszenen und der Bitte um Regen. Ähnliches gilt von der in v. 16-19 stehenden Schilderung des triumphalen Heraufzuges des sieghaften Jahwe in seinen Palast und von der in v. 20-32 (35) enthaltenen ausführlichen und anschaulichen Beschreibung der dann beginnenden feierlichen Prozession. Wenn in dieser Beschreibung vom Beladen der Frommen mit Heil (v. 20) und von dem durch Gott gewirkten Ausgang aus dem Tod (v. 21) die Rede ist, so deutet der Dichter damit zwei von den Prozessionshandlungen geistreich um, nämlich das Aufladen (*amas*) der Götterbilder auf die Schultern ihrer Träger und den Auszug (*tōšā'ōt*), also den Beginn der Prozession. Ebenso haben v. 22-24 mit der Beschreibung des Sieges Jahwes über seine Feinde und seiner Erklärung, dass er Rettung vor dem Drachen (v. 23 *bāšān* nicht die Landschaft Basan, sondern — dem ugaritischen *bṭn* entsprechend — „Schlange“, „Drachen“) und der Meerestiefe bringen werde, in einem bestimmten Zuge der beim Jahreszeitspiel üblichen Prozession ihr Vorbild, nämlich in der Vorführung eines Bildes des besiegten Chaostiers. Vollends sind die von den Teilnehmern an der Prozession handelnden v. 25-28, worin von dem überlieferten v. 28 „Dort Benjamin, klein, herrschend, die Fürsten Judas, ihr Haufe, die Fürsten Sebulons, die Fürsten Naphtalis“ infolge von Ausscheidung der Worte „Benjamin“, „Juda“ und „die Fürsten Sebulons, die Fürsten Naphtalis“ als Glossen und Anbringung kleiner Textänderungen nur übrig bleibt „Dort zogen daher die Kleinen, sie sangen ihr Lied“, und v. 29-32 (35), die den Wortlaut des eben erwähnten Liedes bringen, nämlich die Bitte an Gott, er möge die bei der Besiegung der Chaosungeheuer, des Röhrich-Tieres (*ḥayyat qānāh* v. 31), d.h. des Behemoth oder Hippotamus, und der Wildtiere (*ab-birīm* v. 31), erwiesene Stärke nun auch seinem bedrängten Volke zugute kommen lassen, und die Mahnung an aller Welt Reiche, die Alleinherrschaft Jahwes anzuerkennen, von Anklängen an die bei den Jahreszeitspielen üblichen dramatischen Vorführungen durchzogen. Schon die Tatsache, dass für die von Jahwe erbetene Bedrohung der Feinde dasselbe Wort, nämlich *qā'ar* (v. 31), gebraucht wird, das in dem Ba'al-Gedicht aus Ras Schamra für die Bedrohung seiner Gegner durch Ba'al verwendet wird, beweist

das zur Genüge.

Dass Psalm 68 Anklänge nicht nur an ältere israelitische Dichtungen wie die Ladesprüche von Num 10, 35-36 (v. 2) und das Deboralied von Jdc 5 (v. 8-9) aufweist, sondern auch an Mythen von der Art der in den ugaritischen Texten erhaltenen, ist in den letzten Jahren wiederholt geltend gemacht worden und Gaster hat recht daran getan, wenn er bei seiner Erklärung des 68. Psalms diese Erkenntnisse verwertet und sie noch zu erweitern sucht. So kann es sehr wohl zutreffen, dass das *bāšān* von v. 23 nicht, wie es gewöhnlich geschieht und an sich auch am nächsten liegt, als Name der Landschaft Basan, sondern als eine dem ugaritischen *bṭn* entsprechende Bezeichnung des Chaosdrachens zu verstehen ist; jedenfalls wird diese Auffassung durch die Tatsache, dass *bāšān* mit *m'sūlōt yām* „Meerestiefen“ in Parallele steht, begünstigt. Man muss also Gaster dafür dankbar sein, dass er diese von S. I. Feigin 1943 in seinem neuhebräisch geschriebenen und schon darum nicht allgemein bekannt gewordenen Buche *Missitrē Hā'abār* (*Von den Verborgenen der Vergangenheit*), S. 407 veröffentlichte Erklärung des *bāšān* von Ps 68, 23 allgemein zugänglich gemacht hat. Aber eine derartige Vermehrung der Fälle, in denen die Abhängigkeit unseres Psalms von älteren kanaanäischen Mythen erkennbar wird, bedeutet keineswegs, dass sie damit auch ohne weiteres Gasters These stützt, unser Psalm spiegele das Libretto des beim kanaanäischen Neujahrsfest üblichen kultdramatischen Spieles wider. Vielmehr machen die in diese Richtung weisenden Ausführungen Gasters einen gekünstelten und gezwungenen Eindruck. Das gilt von der Behauptung, die Verwendung von *bakkōšārōt* „in Klugheit“ in v. 7 sei ein Nachklang der beim Neujahrsfestspiel üblichen Errichtung von Götter-„Wohnungen“ durch Koscher-wa-Chasis, und ebenso von der Vermutung, der Gebrauch von *amas* „aufladen“ und von *tōšā'ōt* „Ausgänge“ in v. 20-21 sei durch bestimmte Vorgänge bei der Neujahrsfest-Prozession veranlasst. Dabei braucht die Existenz eines altkanaanäischen Neujahrsfestspiels von der Art, wie Gaster es glaubt rekonstruieren zu können, und das Bestehen enger Beziehungen zwischen ihm und einer Anzahl der uns auf ugaritischen Tafeln, im Alten Testament und sonst erhaltenen kanaanäischen Mythen gar nicht bestritten zu werden. Was in Frage gestellt wird, ist lediglich die Behauptung, der Psalm 68 lasse sich nach Aufbau und Inhalt nur als eine im Hinblick auf seine Verwendung im Jahwekult vorgenommene Umbildung eines dem altkanaanäischen Neujahrsfestspiel als „Libretto“ dienenden Textes verstehen, während er sich in Wahrheit als einen Hymnus auf Jahwe ausweist, der bei altkanaanäischen Mythen und Kultakten allerlei Anleihen gemacht hat.

Von den in Gasters Buch berücksichtigten ugaritischen Texten gibt sich ihrer äusseren Erscheinung nach die Tafel SS, also das Gedicht von Schachar und Schalem, den schönen und lieblichen Göttern, noch am ehesten als eine Art Kultspiel-Libretto. Denn die 76 Zeilen dieser nur auf der Vorderseite beschriebenen einkolumnigen Tafel sind durch horizontale Striche zwischen Z. 7 und 8, Z. 11 und 12, Z. 12 und 13, Z. 15

und 16, Z. 18 und 19, Z. 20 und 21, Z. 22 und 23, Z. 27 und 28, Z. 29 und 30 in die Abschnitte Z. 1-7, 8-11, 12, 13-15, 16-18, 19-20, 21-22, 23-27, 28-29, 30-76 eingeteilt, von denen der letzte und grösste deutlich erzählenden Charakters ist, während die neun ersten, die kleinen und ganz kleinen Umfangs sind, den Eindruck von Kultliedern und Anweisungen zu kultischen Handlungen machen. So hat man denn auch diese kürzeren Abschnitte von vornherein zu verstehen gesucht, und Gaster tut recht daran, wenn er versucht, durch Weiterschreiten auf diesem — freilich sehr schwierigen — Wege eine genauere Bestimmung ihrer Art zu gewinnen. Dabei glaubt er in ihnen — namentlich in den als ein beim Beschneiden der Weinstöcke ertönendes Winzerlied gedeuteten Zeilen 8-11 und in der als Frühjahrsritus verstandenen Anweisung von Z. 14, ein Zicklein in Milch zu kochen — sichere Hinweise darauf zu erkennen, dass es das kanaanäische Erstlingsfrüchte-Fest ist, dem die Agende dient, und diese Auffassung findet er dadurch bestätigt, dass die hier vorkommenden lieblichen und schönen Götter, die nach ihm dieselben sind wie die im erzählenden Teil genannten Schachar und Schalem, „Morgenröte“ und „Sonnenuntergang“ oder „Morgenstern“ und „Abendstern“, den Zwillingen (gemini) des Sternbilds entsprechen, die nach dem hier massgebenden Kalender im Juni das Regiment führen, also gerade in der Jahreszeit, in der das Erstlingsfrüchte-Fest gehalten wird. Die Erzählung von Z. 30-76, deren Hauptinhalt vorhin mitgeteilt worden ist, stellt dann die mythologische Ausgestaltung der bei dem Fest vorgeführten Pantomime dar mit der heiligen Hochzeit und der Geburt der Götterkinder im Mittelpunkt, während das Herbeiholen und Ausgiessen von Wasser und das Abschliessen eines Pfeiles rituelle Handlungen symbolisieren, die eigentlich in anderen jahreszeitlichen Feiern ihren Sitz haben und nur sekundär auf unser Fest übertragen sind. Diese Erklärung des SS-Textes ist nicht nur ungemein anregend, sondern sie trifft an vielen Stellen gewiss auch zu. So wird die Bestimmung des neben dem längst als „Morgenröte“, „Morgenstern“ gedeuteten Schachar stehenden Schalem als „Sonnen-Untergang“, „Abendstern“, die Gaster bereits im Archiv für Orientforschung 12, 1938, S. 149 und vier Jahre später auch W. F. Albright in seinem Buche *Archaeology and the Religion of Israel*, 1942, S. 195 vertreten hat in der Tat richtig sein. Das besagt, dass Schachar und Schalem nicht nur den Azizos und Monimos von Edessa und den 'Azizu und Arsu von Palmyra, sondern — mit einem gewissen Abstand — auch den griechisch-römischen Dioskuren an die Seite gestellt werden dürfen. Dem gegenüber erscheint aber ihre Gleichsetzung mit den Zwillingen des Sternbildes als sehr fraglich, und damit verliert auch die Bestimmung des Festes, das sich nach Gaster in SS spiegelt, als das Erstlingsfrüchte-Fest wenigstens insofern ihre Grundlage, als sie auf dieser Gleichsetzung beruht. Sehr reizvoll ist sodann die Deutung, die Gaster der Erzählung von Z. 30-76 angedeihen lässt, insbesondere die Auffassung von Z. 55-61 als unter anderem Aspekt, nämlich dem der vermeintlichen Erzeugung der Kinder durch

den menschlichen Gatten, stehende Wiederholung der zwischen der Verführung der Frauen durch El in Z. 49 und der Ankündigung von der Geburt der Kinder in Z. 52f. liegenden Vorgänge. Aber gerade dieser Vorschlag gibt zugleich zu ernststen Fragen und Bedenken Anlass. Das *yṭbn* „sie wiederholen“ von Z. 56 lässt auch eine ganz andere Auffassung des Komplexes zu, nämlich die, dass es sich um die Geburt zweier weiterer Kinder handelt, die dann also nicht mit Schachar und Schalem identisch sein können. Weiter: Wenn Gaster das Herbeiholen von Wasser durch El und das Abschliessen eines Pfeils durch ihn einerseits als Zeichen seiner dem Alter trotzenen Potenz, andererseits als Symbole jahreszeitfestlicher, zur Herbeizauberung von Regen oder zur Abwehr von Gefahren bestimmter Handlungen aufgefasst wissen will, so stossen sich diese beiden Erklärungen eigentlich miteinander, wie man auch sonst gelegentlich den Eindruck gewinnt, dass in ein und dieselbe Erscheinung mehr als eine Bedeutung hineininterpretiert wird und auf diese Weise der Erklärungsversuch an Ueberzeugungskraft verliert. Alles in allem: die Behandlung des Textes SS durch Gaster stellt ohne Zweifel eine wesentliche Förderung seines Verständnisses dar, aber den Beweis, dass es als das Textbuch des bei dem kanaanäischen Erstlingsfrüchte-Fest alljährlich aufgeführten kultdramatischen Spiels verstanden werden muss, hat sie nicht zu liefern vermocht.

Das Ba'al-Gedicht oder der hier allein berücksichtigte Ausschnitt aus ihm, nämlich die von den Tafeln III AB, II AB, I* AB, I AB — so, wie wir sahen, die von Gaster angenommene und vielleicht auch richtige Folge — gebotene Erzählung, hat man von Anfang an als mythische Nachbildung des Kampfes zwischen dem Repräsentanten der feuchten, fruchtbaren Jahreszeit, Ba'al, und dem Vertreter der trockenen Jahreshälfte und damit des Todes und der Unterwelt, Mot, aufgefasst, und diese Auffassung lässt sich trotz der von C. H. Gordon, *Ugaritic Literature*, S. 1-5 gegen sie vorgebrachten gewichtigen Argumente auch wohl heute noch aufrechterhalten. Immerhin steht sie nicht so gesichert da, wie Gaster es voraussetzt, wenn er das Ba'al-Gedicht in seiner uns vorliegenden Gestalt zwar für eine literarische Schöpfung ausgibt, aber doch für eine solche, die das Schema eines kultischen Jahreszeitfestspiels deutlich als ihren Ausgangspunkt erkennen lasse. Indes beschränkt Gaster die Hauptrollenträger unseres mythischen Spiels nicht, wie man es — angesichts der Tatsache, dass zunächst nur ein Teil der Tafeln des Ba'al-Gedichts bekannt war, durchaus verständlich — anfänglich getan hatte, auf Ba'al und Mot, die Götter fruchtbaren Regens und dürre Trockenheit, vielmehr findet er an ihm noch zwei andere Jahreszeit-Götter beteiligt, einmal den Jam, den Repräsentanten der Äquinoktial-Ueberschwemmungen, die zu Beginn der Regenzeit eine Gefahr bedeuten und die Segnungen des von Ba'al kommenden Regens zu beeinträchtigen drohen, und sodann den 'Ashtar, den Vertreter der künstlichen Bewässerung des Ackers durch Kanäle, der als solcher ebenfalls zu Ba'al in einem gewissen Gegensatz steht. Dabei sind es die Namen der beiden,

„Fürst Meer und Regent Strom“ — so der vollere Name des Jam (Meer) — und, nach der arabischen Bezeichnung künstlich bewässerten Landes 'attari' gedeutet, 'Ashtar, mit denen Gaster die Bestimmung ihres Wesens begründet. Was 'Ashtar angeht, so kombiniert Gaster sodann den Zug unseres Ba'al-Gedichtes, dass er nur für kurze Zeit Ba'als Nachfolger wird und ihm bald wieder weichen muss, mit der Tatsache, dass viele Jahreszeitspiele einen Interrex von kurzer Regierungsdauer auftreten lassen, und nimmt an, dass 'Ashtar als Nachklang eines solchen Jahreszeitspiel-Interrex zu verstehen sei. Nun braucht man nur in den von Gaster zur Stützung seiner Erklärung des 'Ashtar angeführten Abschnitt aus W. Robertson Smith, *Religion of the Semites*, 3. ed. 1927, S. 99, Anm. 2, hineinzusehen, um alsbald zu erkennen, wie wenig sich das arabische 'attari' als Grundlage derartiger Kombinationen eignet, und andererseits die Art des südarabischen 'Attar, wie ihn etwa Ditlef Nielsen, *Handbuch der altarabischen Altertumskunde I*, 1927, S. 228—234 beschrieben hat, etwas genauer ins Auge zu fassen, um einzusehen, wie man durch Heranziehung anderen Vergleichsmaterials zu einer völlig anderen Auffassung des im Ba'al-Gedicht vorkommenden 'Ashtar kommen kann. Diesem Gedicht selbst lässt sich für die Bestimmung 'Ashtars als Gott der künstlichen Bewässerung kein einziges Argument entnehmen. Als „Interrex“ erscheint er hier freilich, aber das nötigt keinesfalls zu dem Schluss, dass seine Rolle der des Interrex der Jahreszeitfeste nachgebildet und dass diese Tatsache ihrerseits für den Rückgang unserer Dichtung auf ein Jahreszeitfestspiel beweisend sei. Denn Könige von kurzer Regierungsdauer hat es allezeit in der Welt gegeben, und so boten sich unserem Dichter allerlei Vorbilder für eine solche Gestalt dar. Die von Gaster für Jam als Repräsentant der dem Fruchtländ gefährlichen Ueberschwemmungen vorgeschlagene Deutung, die von der älteren Meinung, er repräsentiere die an der palästinisch-phönizisch-syrischen Mittelmeerküste von Zeit zu Zeit tobenden Sturmfluten, abweicht, verdient dagegen ernsthafte Beachtung. Jedenfalls hat Gaster im Anschluss an den einen oder anderen Vorgänger überzeugend dargetan, dass Jams Anteil an dem Geschehen des Ba'al-Gedichts viel grösser ist, als man früher angenommen hat. So mag er darin recht haben, dass es Jam, nicht, wie üblicherweise vorausgesetzt, Mot ist, von dem Ba'al II AB, VI 7—13 fürchtet, dass er die von Koscher-wa-Chasis für seinen Palast geplanten Fenster zum Raub der Töchter Ba'als benutzen würde. Wenn er dann aber in diesem Erzählungszug alsbald eine Parallele zum Minotaurus-Mythus sieht, also ihn als mythische Einkleidung der Vorstellung erklärt, dass der Meeressgott oder Urdrache Knaben und Mädchen als Tribut fordere, und sie als Niederschlag des beim Jahreszeitspiel tatsächlich vollzogenen Menschenopfers betrachtet, so lässt er sich hier, wie öfter, zu Kombinationen verleiten, die durch den vorliegenden Text in keiner Weise veranlasst sind. Auch sonst wechseln beachtenswerte Erklärungen mit solchen ab, die einen wenig vertrauerweckenden Eindruck machen. So wird die

Feststellung, dass I AB, VI 1—6 Ba'al nicht — dies die übliche Auffassung — Mot, sondern 'Ashtar von seinem Throne vertreibt, wohl zutreffen. Ebenso wird Gaster darin recht haben, dass I AB, III 1—13 'Anat dem El verkündet, sie habe im Traum die Gewissheit von Ba'als Wiederbelebung erhalten, während man bisher El selbst diese Gewissheit in einem Traum erlangen liess. Andererseits ist die Uebersetzung von III AB, A 1—5 und darin insbesondere die von Z. 5 „Zur Erde fällt die Kraft von uns beiden, in den Staub die Stärke von uns beiden“ schwerlich richtig und muss vielmehr durch „Zur Erde fiel der Kräftige, in den Staub der Starke“ ersetzt werden. Die Entscheidung hängt hier von der Auffassung der Worte 'lmy (der Kräftige, nicht: die Kraft von uns beiden) und 'zmy (der Starke, nicht: die Stärke von uns beiden) ab, wozu J. Obermann, *Ugaritic Mythology*, 1948, S. 79, Anm. 92 zu vergleichen ist. Kurz: Auch III AB, II AB, I*AB und I AB sind von Gaster in mancher Hinsicht verständlicher gemacht worden, als sie vorher waren; aber der Nachweis, dass das Ba'al-Gedicht den Nachklang eines beim kanaanäischen Herbst- und Neujahrsfest aufgeführten kultischen Spiels darstelle, ist ihm nicht gelungen.

Bei der Aqhat- oder Danel-Erzählung, von der Gaster selbst feststellt, dass sie durchaus den Eindruck einer freien literarischen Schöpfung mache, die ihren Ausgangspunkt, ein kultisches Jahreszeitspiel, ganz vergessen lasse, wird es besonders deutlich, dass ihre trotz dieser Feststellung von Gaster vollzogene Herleitung aus solch einem Spiel nicht durch immanente Exegese des uns vorliegenden Textes, sondern durch eine von aussen an ihn herangetragene Betrachtungsweise veranlasst worden ist. So wirken die für diese Herleitung angeführten Argumente wenig überzeugend. Vor allem machen die Versuche, die Aqhat-Erzählung mit astralen Vorgängen in Verbindung zu bringen, einen gezwungenen Eindruck, etwa der, den freilich merkwürdigen Zusammenhang der Tötung Aqhats mit dem Auftreten eines Adlerschwarms und die ebenso seltsame Auffindung der Ueberbleibsel Aqhats im Magen eines der Adler, auf diese Weise zu erklären: „Gerade wie Orion nach der Ueberlieferung von einem Skorpion oder von Hunden angegriffen wird, weil die Sternbilder des Skorpion und des Canis major dem Orion-Sternbild bei seinem Spätuntergang nahe sind, so mag die Tötung Aqhats durch Adler... die Tatsache widerspiegeln, dass das Sternbild des Aquila, des Adlers, im Monat Juni/Juli (Tammuz) an der entgegengesetzten Seite des Himmels erscheint... Der ursprüngliche Mythus wird das Verschwinden des Jägers einem Angriff durch den Adler zugeschrieben haben, und diese Einzelheit hat sich, freilich in verdrehter und unkenntlich gewordener Form, bei der Ueberlieferung der Erzählung erhalten“ (S. 293). So kann Gasters Unternehmen, unsere Aqhat-Erzählung als eine Parallele zum Orion-Mythus hinzustellen und als bei der Ausgangspunkt ein Ende Juli oder Anfang August aufgeführtes Jahreszeitspiel nachzuweisen, nicht als geglückt bezeichnet werden. Aber eine wesentliche Förderung im Verständnis mancher Abschnitte

dieser Erzählung bedeuten seine Darlegungen doch. Hervorhebung verdient hier das, was Gaster zu I D, 151-169 zu sagen weiss (S. 302-305), nämlich die Deutung dieses Abschnittes als eine von Danel vorgenommene Verfluchung dreier Ortschaften, an denen sich der Mörder seines Sohnes Aqhat vermutlich aufhält, wobei die zuletzt genannte, 'blm, auch tatsächlich des Mörders Wohnsitz ist.

Nach alledem kann, soweit die hier etwas eingehender gewürdigten Teile des vorliegenden Buches ein Votum zulassen, das Gesamturteil über Gasters Meinung, ein erheblicher Teil der uns aus dem Antiken Vorderen Orient einschliesslich des klassischen Altertums erhaltenen Mythen und Kultlieder sei aus Jahreszeitspielen herausgewachsen und böte in abgeblasster und umgestalteter Form deren wesentlichen Gehalt dar, dahin kurz zusammengefasst werden: Dass die hier in Betracht kommenden Erzählungen und Dichtungen mit den in aller Welt verbreiteten Jahreszeitspielen mancherlei gemein haben und daher von ihnen aus in vielen Einzelheiten besser verständlich gemacht werden können, steht fest. Aber eine überall und allezeit gültige Entwicklungslinie von solchen Jahreszeitphantomen über den Mythus und das Drama zum kultischen Lied lässt sich nicht aufzeigen. Vielmehr gibt es Fälle, in denen Jahreszeitspiele von Mythus und Drama und Lied abhängig sind, und andere, in denen jene einerseits und diese andererseits aus gemeinsamer dritter Quelle geschöpft haben dürften. Mit Besonnenheit und Vorsicht gehandhabt, kann die von Gaster empfohlene mythologisch-folkloristisch-anthropologisch vergleichende Methode zum Verständnis der hier in Betracht kommenden Texte mancherlei beitragen. Das zeigt — um den bereits angeführten Beispielen noch eins hinzufügen — das von Gaster zu I AB, II 6—9 „Wie das Herz einer Kuh zu ihrem Kalbe... so das Herz der 'Anat gegenüber Ba'al“ aus Ovid, *Fasti* IV 495f.; *Maqlu* VII 25; *KUB XXX 70 III* (?) 14 ff. herangezogene Vergleichsmaterial. Aber es fehlt auch nicht an Fällen, in denen nicht Gaster der fast unübersehbaren Fülle des von ihm verwerteten Materials, sondern dieses seiner Herr geworden ist, indem er der Gefahr erlegen ist, das einzelne Phänomen alsbald ins Licht des Vergleichsmaterials zu rücken statt jenes wie dieses erst genau in ihrer besonderen Art zu erfassen, was dann zur Folge hat, dass weder das eine noch das andere zu seinem Recht kommt. Worum es hier geht, darf vielleicht an einer Bemerkung von Cyrus H. Gordon, der ja insbesondere zum Verständnis der ugaritischen Texte sehr viel beigetragen hat und darum in allen diese angehenden Fragen gehört zu werden verdient, klar gemacht werden. *Ugaritic Literature*, 1949, S. 4, Anm. 1 stellt er fest, dass Professor H. L. Ginsberg durch seine Auslegung der Ugarit-Texte zu deren Verständnis viel mehr beigetragen habe als alle „Komparativisten“, die so viel in sie hineingelegt haben, zusammen, und bemerkt dann: „Vergleichung ist eine wichtige Methode rechter Wissenschaft, aber der rechte Wissenschaftler muss vor allem die Dinge, die er vergleicht, verstehen.“ Dieser Hinweis soll den Dank,

den die Wissenschaft Gaster dafür schuldig ist, dass er in zwölf Jahren unermüdlicher Arbeit eine riesige Menge Stoff zusammengetragen und ihn mit einer ebenso erstaunlichen Fülle von Betrachtungsweisen erschlossen hat, nicht im geringsten schmälern; er möchte vielmehr nur dazu mithelfen, dass die Leser des Buches auf dem rechten Weg bleiben und sich nicht auf Irrwege abdrängen lassen. Denn das, was Gaster von Frazers *Golden Bough* gesagt hat, dass er für unkritische Leser eine Gefahr, auf falsche Wege zu geraten, bedeuten könne, das trifft auch auf Gasters *Thespis* bis zu einem gewissen Grade zu.

Halle/Saale, November 1950

OTTO EISSFELDT

EGYPTOLOGIE

Jozef M. A. JANSSEN, *Bibliographie Égyptologique Annuelle* (*Annual Egyptological Bibliography*), 1949. Leiden, E. J. Brill, 1950 (in-8, 104 pp). Prix: fl. 8.50.

J'ai dit ici-même tout le bien que je pensais des si remarquables bibliographies annuelles que publie, avec tant de conscience et de persévérance, l'abbé Janssen. Le volume consacré aux livres et articles parus en 1949 ne décevra point les lecteurs des précédents fascicules, et il leur rendra les mêmes services. Chaque fois qu'il en a l'occasion, Janssen complète la bibliographie des sujets traités par les auteurs dont il s'occupe, et c'est là un souci particulièrement louable, dont il faut lui savoir gré. A propos d'un hommage rendu à H. Schaefer par son collègue Anthes (n° 730, p. 236), il attire notre attention sur la liste des publications de Schaefer, parue dans la ZÄS, 75, 1939, pp. 1—16 et sur un article peu connu, mais fort intéressant, de S. Donadoni, relatif aux travaux du grand archéologue allemand. Ayant à signaler une réédition récente d'une traduction de Jamblique (n° 913, pp. 277—278) parue en 1895, il prend soin de nous dire qu'il existe une traduction moins ancienne (1922) et meilleure. Des compléments ou observations de ce genre se trouvent aux numéros 741 (p. 240), 788 (p. 250), 826 (p. 258) et surtout 1036 (p. 308). Janssen n'hésite pas à revenir en arrière, pour analyser des ouvrages ou articles antérieurs à 1949, mais qu'il n'avait pu inclure dans ses précédents relevés; c'est ainsi que nous trouvons, aux pp. 287—288, la mention des comptes rendus des cours de M. Lacau au Collège de France (1946—1948), parus dans l'*Annuaire* de la même institution (1946 et 1947). Le n° 943 (cours de 1947—1948) intéressera sûrement les philologues et je me permets de revenir ici sur quelques points, d'une extrême importance, que M. Lacau s'est d'ailleurs borné à traiter brièvement. Parmi les hypothèses nouvelles de l'ancien directeur du Service des Antiquités on notera les suivantes (je cite son texte même): 1° „différentes dérivations coptes confirment l'existence de formes piels à redoublement que l'orthographe copte elle-même ne traduit pas plus que l'écriture hiéroglyphique“ (*Annuaire du Collège de*

France, 1947, p. 138). Un de ces piels serait l'infinitif du type *MICE* (= *misse*) et son qualificatif *MOCE* (= *mösse(w)*). 20 „Dans les verbes à troisième faible, la forme imperfective est du type *mrr* avec redoublement de la seconde radicale... nous devons avoir affaire à une forme *qtaltal*, soit *mriri*, c'est-à-dire un redoublement des deux dernières radicales. Ce qui expliquerait les deux impératifs coptes *APIPE*, *ANINE* " (*ibidem*, p. 138). 30 Il existe „une série de racines égyptiennes où la préfixation d'un *w* paraît claire" (*ibidem*, p. 139). Par exemple: *b3*: „piocher" et *wb3*: „percer"; *gs*: „moitié" et *wgs*: „fendre par moitié" *bnn*: „boule" et *wbn*: „apparaître en boule"; *tsi*: „lever" et *wts*: „soulever"; *ri*: „montrer" et *w'r*: „s'enfuir" etc.

Les analyses de l'abbé Janssen sont plus ou moins longues, selon les proportions des travaux qu'elles ont pour objet de résumer. Courtes en général, il arrive qu'elles deviennent relativement étendues. La notice consacrée à la nouvelle édition de l'ouvrage de Kristensen, *Het leven uit de dood* (n° 940) ne compte pas moins de trois pages et demie, en petits caractères. Il s'agit là d'une véritable recension, d'autant plus utile que le livre, traduit du Norvégien, est en Néerlandais. La pensée de Kristensen exerce une grande et féconde influence sur certains égyptologues de notre époque, notamment Henri Frankfort; ceux qui ne la connaissent que par ouï-dire pourront du moins prendre contact avec ses thèmes directeurs grâce à l'excellent résumé de Janssen.

Certains problèmes sont périodiquement „mis à l'ordre du jour" par des savants qui les abordent presque en même temps, sans pour autant s'être concertés entre eux; j'avais dit un mot de ce fait dans mon compte-rendu des précédentes *bibliographies* publiées par l'abbé Janssen. Cette fois-ci, la question d'actualité paraît être celle des pyramides, à laquelle se réfèrent les numéros 748, 749, 791, 946, 997 et 1110. Cette abondance de matière n'implique d'ailleurs point qu'on soit d'accord sur l'interprétation des données soumises à l'examen. Pour la sympathique égyptologue viennoise, Frau Dr. G. Thausing; „la pyramide est la forme terrestre du dieu solaire, le cône lumineux. Elle inclut en plus l'idée d'ascension... comme le font les symboles du lotus, du phoenix et de l'escalier, et l'image du monticule primordial. La pyramide est la voie qui mène vers le haut, mais en même temps vers le bas, elle est la lumière répandue, la créature par excellence" (résumé de Janssen, p. 324). Au contraire, d'après le baron Von Bissing, „il ne semble pas que les Égyptiens aient voulu donner un sens symbolique à la forme géométrique de la pyramide" (p. 242).

Une petite remarque, pour finir. L'auteur de cette *bibliographie annuelle* si bien faite et si précieuse renvoie à la *Chronique d'Égypte* de Bruxelles en citant le tome et l'année. Ne serait-il pas possible, à l'avenir, d'indiquer aussi le numéro — différent de celui de la toaison — de chaque fascicule (en général, deux par an) et le mois (janvier ou juillet)?

Paris, janvier 1951

Jean Sainte Fare GARNOT

Sir Alan H. GARDINER, *The Wilbour Papyrus*, London, Oxford University Press, 1941-1948, Vol. I, *Plates*, 1941 (folio, 73 planches); Vol. II, *Commentary*, 1948 (in-4, X et 216 pages); Vol. III, *Translation*, 1948 (in-4, XII et 135 pages).

Le récent ouvrage que Sir Alan Gardiner consacre à un nouveau et extraordinaire Papyrus fera sans doute, une date dans l'histoire de l'Égyptologie. Cette monumentale monographie s'ouvre par un énorme Album, sorti de presse il y a déjà plusieurs années, où le *Papyrus Wilbour* nous est présenté en reproduction phototypique occupant 73 planches, exécutées avec un remarquable soin, qu'accompagnent les transcriptions hiéroglyphiques d'après la copie élégante par Mrs. Smither. Nous devons avouer qu'il nous a fallu attendre l'apparition du volume de Commentaire pour pouvoir apprécier ce document à sa juste valeur. D'une portée directe assez limitée — il a été rédigé sous le règne de Ramsès V, à l'intention du Fisc — le nouveau papyrus se révèle maintenant à nous, par une masse considérable de renseignements qu'il renferme, comme un des plus importants documents non religieux de l'époque pharaonique jamais sortis du sol égyptien. Il nous a conservé un très long Livre administratif dans lequel sont inscrits les résultats du mesurage des terres et de leurs impositions. C'est à l'aide de livres de ce genre qui sont, eux-mêmes, de vastes compilations faites avec les rapports des fonctionnaires préposés à ces deux principales opérations de l'Administration égyptienne, que l'on procédait à la rédaction du grand Registre cadastral annuel dont dépendaient, en grande mesure, les Finances de l'État. Le *Papyrus Wilbour* nous permet ainsi de se faire une idée assez exacte de la teneur de ces documents dont on ne connaissait jusqu'à présent que leur seule existence. On devine par là l'intérêt exceptionnel que présente ce papyrus pour l'histoire économique de l'Égypte ancienne. Son importance ressort pour nous encore davantage du fait qu'il se rapporte, au point de vue topographique, aux provinces de la Moyenne Égypte et non pas à la région de Thèbes d'où provient la majorité de documents administratifs de l'époque ramesside, actuellement connus. On notera en passant que plusieurs de ces derniers, et, en particulier tous ceux qui ont trait à la taxation des terres et qui, par conséquent, ont des points communs avec le *Papyrus Wilbour*, ont été réunis par Sir Alan Gardiner, dans un volume spécial dont il sera rendu compte ici-même, un peu plus loin.

Une étude minutieuse des textes, d'une monotonie d'expression accablante, que contient le nouveau document, a permis à l'éminent savant anglais d'y découvrir une véritable mine de données de toute sorte qui jettent une lumière nouvelle sur bien des côtés de la Civilisation égyptienne. On y relève, en effet, des centaines de noms propres de personnes, pour la plupart non attestés ailleurs, un grand nombre de noms géographiques nouveaux se rapportant aux territoires déterminés, beaucoup de noms de Temples et de Sanctuaires inconnus auparavant. Ces textes

nous renseignent sur un nombre considérable de propriétés terrestres religieuses et civiles, sur leur géographie, sur les différentes qualités de ces terres, sur la population indigène et étrangère qui les cultivait, etc., etc. On conçoit facilement les difficultés que peut présenter la publication d'un document de cette envergure, dans laquelle l'étude des détails passe inévitablement au premier plan. Il ne faut donc pas s'étonner que le Commentaire de Sir Alan Gardiner, publié dans le vol. II de la monographie, soit une oeuvre de grande complexité, échappant par sa composition à une analyse détaillée. Notre tâche sera ici d'exposer, en grandes lignes, le contenu de ce livre, d'une érudition de haute classe. Le nombre considérable d'études de détail dont il est nourri deviendra, espérons-le, bientôt d'un accès direct facile, grâce aux Index qui formeront le dernier volume de la monographie, actuellement en préparation par Mr. Faulkner.

Quelques mots d'abord sur les aspects extérieurs du nouveau papyrus. Parvenu jusqu'à nous dans un état incomplet (il lui manque une feuille, celle du début, sur 44 dont est composé le rouleau), il se classe, par ses dimensions (10 m. de longueur environ) à la troisième place après les plus grands papyrus non religieux comme Papyrus Harris (45 m. env.) et Papyrus Ebers (20 m.). En revanche, il dépasse ces derniers par la richesse des matières que contiennent ses textes tracés sur ses deux faces, en une écriture fine et très cursive, souvent à l'outrance, par deux scribes différents. Les savants dont l'activité scientifique ne conduit pas au contact direct des documents écrits en hiératique sous-estiment souvent le côté technique du travail de leur déchiffrement. L'auteur lui-même nous parle de la „surabondance de problèmes difficiles de transcription et d'interprétation", auxquels il a dû faire face et du concours qu'il a reçu, pour résoudre quelques-unes de ces difficultés de quelques autres spécialistes, en premier lieu celui de J. Černý. Tous ceux qui auront la patience de parcourir attentivement une à une, les 5.223 lignes de texte original, reproduit dans le vol. I, en les confrontant avec les transcriptions, accompagnées d'un très grand nombre de notes paléographiques, pourront se convaincre que Sir Alan Gardiner, par son édition du *Papyrus Wilbour*, a réalisé un véritable tour de force. Le nombre impressionnant de lignes d'écritures qui couvrent le recto et le verso de ce papyrus, se départage, en réalité, en deux documents différents. Le premier, appelé dans l'édition. Texte A, long de 4.500 lignes, disposées en colonnes, occupe tout le recto et environ un tiers du verso. Le second, Texte B, écrit sur le reste du verso, compte 723 lignes d'une longueur plus grande que les précédentes, divisées en 25 pages. Chacun de ces deux documents doit être examiné ici séparément.

Texte A (pp. 9—157)

Le lecteur qui désire se faire une idée rapide sur ce document pourra se référer aux pp. 197—201 du vol. de Commentaire où il trouvera une description sommaire de son contenu. Il s'agit là d'un long In-

ventaire, malheureusement incomplet, contenant les résultats des opérations relatives à l'imposition en nature, percevable sur la future récolte, d'un très grand nombre de champs constituant les propriétés rurales des différentes Institutions, religieuses ou civiles. Les terres explorées par le Fisc s'étendent sur une superficie d'environ 140 kms de longueur, commençant, du côté nord, quelque part au delà de la ville de Crocodilopolis (Medinet el-Fayoum), et s'arrêtant, du côté sud, à peu près à la hauteur de la ville Tahna (El-Minyah). Cet Inventaire comporte 4 Sections qui correspondent à la division du territoire indiqué en 4 zones marquant les étapes successives dans la marche, du nord au sud, des opérations qui occuperont les agents du Fisc pendant un laps de temps d'environ 25 jours. On notera qu'une bonne moitié de la première Section qui devait figurer sur un autre rouleau, fait défaut. Chacune de ces Sections de l'Inventaire commence par un en-tête général occupant une ligne de texte où sont mentionnées la date, l'époque et la durée des opérations, ainsi que le fonctionnaire qui a dirigé ces dernières. A l'intérieur des Sections, les champs visités sont inventoriés, non pas dans leur succession naturelle, mais sont groupés sous le nom des Institutions auxquelles ils appartiennent, donnant ainsi lieu à la subdivision des Sections en paragraphes. Les Institutions propriétaires elles-mêmes sont soumises à un classement déterminé. Celles qui sont religieuses, pour la plupart des Temples, y sont énumérées suivant un ordre qui nous est déjà connu d'après le Pap. Harris. Viennent d'abord: 1) Les Temples Thébains avec celui de Karnak en tête que suivent les autres dans l'ordre chronologique de leur fondation; 2) ceux d'Héliopolis, et 3) ceux de Memphis. Les Temples de moindre importance leur succèdent par ordre topographique, en partant du sud vers le nord. Les Institutions civiles dont le nombre est d'ailleurs assez restreint, sont groupées à la fin de la série. Etant donné que les propriétés rurales religieuses ou civiles, qui sont recensées dans l'Inventaire, n'étaient pas confinées toutes nécessairement à une seule des 4 zones, les différentes sections du Texte A. contiennent des répétitions constantes du nom des mêmes Institutions. D'autre part, certaines de ces propriétés atteignaient, à l'intérieur des zones, des dimensions si considérables qu'il a fallu les répartir en plusieurs paragraphes. Il en résulte que le nombre des Institutions propriétaires que nous fait connaître l'Inventaire est sensiblement inférieur à celui des paragraphes.

Pour donner une idée concrète sur la teneur du Texte A., il est nécessaire d'en reproduire quelques passages:

- „An 4, [2ème mois de l'Inondation], (du) jour 15 au jour 20, ce qui fait 6 jours; imposition faite par";
- „Le Château de Millions d'Années du roi de la Haute et Basse Égypte Usirma'rē-s [kheperenrē dans le] Temple d'Amon";
- „Domaine de ce Temple sous l'autorité (r-ht) du Premier Prophète [d'Amon]";

- d) „Domaine de ce Temple (administré) par la main (m-drt) du Controleur [Pra^c]nakhte”;
 e) „Mesurage fait au nord du Village de Inroyshes”;
 f) „Champ cultivé par la main du Scribe Hōri: 5, m(esures de) c(apacité). 5, mc. 2[5].”

Cette citation comporte: a) l'en-tête de la Section II (21,16) et b-f) — les premières lignes du § 58 (25, 21—24) qui permettent de saisir le schéma suivant lequel tous les paragraphes de l'Inventaire sont rédigés.

M. Gardiner commence ses commentaires par l'analyse des en-têtes des Sections (a de notre schéma). Il s'arrête avant tout (p. 10) sur la date de „l'an 4” qui y figure et établit que le règne auquel elle se réfère est certainement celui de Ramsès V. Le jour 15 de la saison de l'Inondation de cette année (1158 av. J.C.) correspond au 23 Juillet du calendrier Julien. Cette équivalence permet à l'auteur de situer l'époque des opérations dont les résultats sont rapportés dans l'Inventaire, entre le 18 juillet et le 9 août, à quelques jours près. On doit convenir que cette période était, en Egypte certes la moins propice de toute l'année pour les exercices de ce genre. Les scènes des tombeaux thébains représentent l'opération de mesurage se déroulant au moment où la récolte est déjà mûre, i.e. au mois d'avril; un document de la XII dyn. la place même au moins de janvier. Doit-on en conclure que, dans notre cas, le mesurage a précédé de quelques mois l'opération d'imposition? D'autre part — si toutefois la date julienne a été calculée correctement (et il est difficile d'en douter) — à la fin de la 2ème et au commencement de la 3ème décade du mois de Juillet, les effets de l'inondation n'étaient pas encore nettement perceptibles. Comment concilier ce fait avec quelques passages de l'Inventaire, comme par ex. „terrain cultivé trouvé sec” (5, x—7; 34,9) — qui semblent indiquer assez explicitement que le niveau de la crue était alors exactement fixé? Comme on voit, le Texte A. pose ici des problèmes qu'il est difficile de résoudre avec exactitude. En ce qui concerne l'agent du Fisc, il est désigné, dans les trois en-têtes des Sections conservées, à l'aide d'un signe conventionnel. Son titre et son nom devait, sans doute, figurer dans l'en-tête de la 1ère Section. Tout ce qu'on peut dire à son sujet, c'est qu'il dépendait d'un Office ayant à sa tête un „Grand-Maitre de l'Impôt” (p3'3 nšt), titre qui figure plusieurs fois dans l'Inventaire.

L'auteur passe ensuite (pp. 10—18) à l'examen des lignes formant l'en-tête d'un ou de plusieurs paragraphes se rapportant à la même propriété (b de notre schéma). Les Institutions qui y sont mentionnées sont: (Institutions religieuses): 1) *Temples thébains* — Grand Temple d'Amon à Karnak et, en étroite liaison avec lui, mais en tant qu'Institutions autonomes: la partie de ce Temple fondée par Ramsès II, une Chapelle inconnue de la Reine Ti'o (épouse d'Aménophis II) et le Temple de Mout d'Achérou. Puis les Temples de la rive gauche — 4 Temples funéraires (Ramsès V, IV, III et II) et les Temples d'Horemheb et de Touthmoses II (ou d'Aménophis

II?). 2) *Temples héliopolitains* (p.12): Grand Temple de Rē^c-Harakhti, suivi de 2 autres, fondés respectivement par Ramsès II et Ménéphtah, et, en dehors de la ville mais dépendant administrativement du premier, le Temple de Ramsès III à Tell el-Yahudiyeh, celui consacré au dieu-Nil, à Atar en-Naby, et le Temple de Ramsès III, prob. à Gourob. 3) *Memphis* (p.13): Le Grand Temple de Ptah, suivi de 7 autres dont 5 fondés par Ramsès II et 2 par Ménéphtah. 4) *Temples de moindre importance*: une longue série de Temples dédiés respectivement aux Divinités — Amon (avec des épithètes différentes), Anti, Arsaphas, Bata, Ennéade-Divine, Hathor, Har-Min et Isis, Isis seule, Mont, Nephtys, épouse de Seth, Osiris, Sébek-Rē^c, Suchos, Thot, Thœris et enfin Sésostri III divinisé. La séquence topographique, du Sud au Nord, de ces Temples, en grande partie inconnus, est démontrable grâce à ceux d'entre eux dont l'emplacement est connu ou bien peut être fixé approximativement. Les problèmes d'ordre géographique qui se posent au sujet de tous ses Sanctuaires dont quelques-uns seulement peuvent être localisés avec certitude (v. la Table I, à la p. 15), sont discutés plus loin, pp. 36—55. Indépendamment de cette série figurent: le Temple d'Onouris à This, ainsi que 8 Sanctuaires portant le nom des „Ombres (šwt) de Rē^c-Harakhti”. 5) Objets de culte se trouvant dans de différents Temples et considérés comme Institutions autonomes. Ce sont les „Images protégées” (ššm-hw) que l'auteur appelle „Tabernacles” dont l'un est consacré au dieu Rē et les autres, au roi Ramsès III divinisé. Et, enfin, 6) une „Fondation” (m'wd) du Visir Ra'hotpe décédé. Les *Institutions civiles* (p.18) sont représentées par: 1) plusieurs, „Ports (mny) royaux”; 2) la „Trésorerie royale”, en son entier, ou un de ses Départements; 3) les Palais des Reines; 4) les Harems, à Moeris et à Memphis, et 4) les terres royales désignées comme „Champs-minē” et „Champs-Khatc” (les deux termes sont étudiés dans le Commentaire du Texte B).

L'examen des sous-en-têtes (c de notre schéma) permet à l'auteur de relever des renseignements précieux sur l'administration des propriétés rurales appartenant aux institutions énumérées plus haut. Il en ressort que chaque ensemble de ces terres était divisé en un certain nombre de „domaines” (rmny; ce terme fait l'objet d'une étude philologique à la p. 110) parmi lesquels il en avait d'assez grands et qui étaient subdivisés, à leur tour, en domaines plus petits. Chacun de ces „domaines” était placé sous la responsabilité de 2 personnes appartenant, en ce qui concerne les institutions religieuses, soit au personnel religieux ou laïque, du Temple en question (pp. 19—21), soit à l'Administration d'Etat (pp. 21—22). L'un de ces personnages, d'un rang supérieur, était chargé de la direction générale du „domaine”, alors que l'autre, son subalterne, en assurait plus directement l'inspection. Dans les paragraphes les plus développés, les noms et les titres de chacun de ces 2 personnages occupent une ligne de texte (c et d de notre schéma). On constate cependant des infidélités fréquentes à cette norme: la première ligne formant le sous-en-tête du § peut gouverner une série de § suivants (tel semble être le cas des domaines subdivisés

qui, bien que placés sous l'autorité d'un seul personnage de rang supérieur, sont administrés effectivement par plusieurs de ses subordonnés); le nom et le titre du premier personnage peuvent aussi être introduits dans l'en-tête même du paragraphe, etc. Il s'en suit donc que la deuxième ligne (le sous-sous-en-tête) peut servir quelque fois de sous-en-tête à un paragraphe.

Les données relevant de l'Administration que nous fait connaître le Texte A. permettent de préciser le principe suivant lequel cet Inventaire a été rédigé. Il devient clair, en effet, que, si les propriétés des différentes Institutions, religieuses ou civiles, y sont réparties dans un nombre déterminé de paragraphes, c'est parce que les personnes responsables qui s'en occupent directement ou indirectement, sont différentes. Cependant, il existait encore d'autres modes de différenciation des terres (p. 22). Parmi ceux qui sont attestés, les plus explicites concernent: 1) les deux domaines du Temple de Crocodilopolis, fondés resp. par Ramsès IV et V, et qui occupent 4 §§, bien qu'ils aient été placés sous l'autorité de 2 personnages dont chacun était chargé d'administrer une partie de l'un et de l'autre de ces domaines; 2) les terres des Temples destinées à procurer la nourriture au bétail et appelées „Herbages” (p. 22) ou „Nourritures des Chèvres blanches” (p. 23). Ces domaines bénéficient d'un régime administratif autonome et sont placés sous la direction du „Chef du bétail” de chacun des Temples en question. Les paragraphes qui les concernent sont isolés de ceux qui se rapportent à tout le reste de domaines appartenant aux mêmes Temples; ils forment ainsi une série indépendante qui est soumise intérieurement au même ordre, chronologique et topographique, qui a été constaté pour la série des paragraphes ayant trait aux Institutions religieuses.

Il importe enfin de noter que tous les domaines appartenant aux Temples se répartissent en deux groupes: 1) les domaines exploités par les cultivateurs qui ne sont que les agents des Temples; 2) les domaines répartis entre plusieurs personnes privées qui les cultivent à leur propre compte. Les domaines des grands Temples appartenant à ce dernier groupe sont particularisés par l'épithète pš — „divisé (ou réparti)”. Ceux des Temples de moindre importance portent un nom spécial — šmw pš „Taxe-sur-la-récolte divisée (ou répartie)” (p. 24—25). Bien que le terme pš n'y intervienne pas, tous les „herbages” et toutes les „nourritures des chèvres blanches” se rapportent à ce même groupe de domaines.

L'auteur porte son attention ensuite (pp. 25—55) sur la ligne où est indiquée la situation géographique des champs visités par le Fisc (e de notre schéma). Constatant que cette situation est énoncée d'une façon tout à fait analogue dans le Texte B, il procède à un examen d'ensemble de toutes les données que contiennent ces passages correspondants dans les deux Documents. Dans les Textes A. et B. la position d'un champ est toujours décrite d'une façon très approximative, généralement par rapport à un village ou d'après des particularités qu'offre

le sol à l'endroit donné. L'auteur passe d'abord en revue les termes topographiques de toute sorte qui y sont mentionnés, soit qu'ils servent à indiquer simplement un repaire permettant de situer les champs, soit qu'ils entrent dans la composition des noms de localités. Parmi ces vocables se trouvent: des termes proprement topographiques (pp. 26—31); des termes botaniques (pp. 31—32), et, enfin, des termes, comme „village” (why), Kom ou Tell (it), ou des noms des constructions de tout genre (pp. 32—36). Les pages 36—55 sont consacrées à l'étude des noms de localités eux-mêmes, dans leur majorité écrasante inconnus par ailleurs. L'auteur en profite en même temps pour examiner toutes les autres données d'ordre géographique fournies par le *Papyrus Wilbour*. En se fondant sur la liste de 141 localités mentionnées sur plus d'une colonne de texte du Texte A. (Table II occupant 3 grandes planches), il arrive à prouver que les 4 Sections de l'Inventaire doivent nécessairement correspondre aux 4 zones distinctes. En examinant ces zones une à une, il fixe leurs limites probables et précise les positions d'un nombre de localités qui s'y rapportent. Tous les résultats positifs de cette vaste enquête sont reportés sur deux cartes: l'une montrant l'ensemble des villes et de villages dont les Temples sont propriétaires des terres figurant dans le Texte A.; et l'autre — les régions dans lesquelles sont sis tous les champs décrits dans les Textes A. et B. On apprend ainsi que les propriétés en question sont toutes situées sur la rive gauche du Nil et s'étendent sur les territoires des 3 nomes de la Moyenne Egypte: XXII—Aphroditopolis, XX—Héracléopolite, et XVII—Cynopolite. A l'époque Ramesside ces trois nomes étaient contigus, les nomes XIX et XXI n'existant plus. Le Texte A. fait également mention des centres administratifs de ces trois provinces se trouvant respectivement à Tpehu (Atfih), à Héracléopolis (Ihnasyah) et à Hardai (Cynopolis). Mais il est difficile d'établir si ces centres étaient impliqués ou non dans la perception de l'impôt établi par les agents du Fisc (v. spécialement p. 40).

On arrive maintenant aux lignes mêmes où sont indiqués les résultats des opérations effectuées par les agents du Fisc (p. 55 et suiv.). Ces lignes qui s'occupent de ce que l'auteur appelle „rentrées” peuvent varier de formes suivant les modes d'imposition différents appliqués aux Domaines: I — non-répartis, ou III — ceux qui forment la propriété des Harems. En ce qui concerne ces derniers, on remarquera que les „rentrées” les concernant contiennent des données qui échappent malheureusement à notre compréhension. Le terme „mimi” qui les particularise (il fait objet d'une note philologique, aux pp. 113—116) indique qu'il y est question du grain de semence d'une espèce particulière d'orge (bdt). Étant donné que les „rentrées” de ce groupe ne sont pas écrites à l'encre rouge, il semble que les terres appartenant aux Harems n'avaient pas été imposables.

Sur l'ensemble de 279 paragraphes que contient l'Inventaire, il y a 156 „non-répartis”, 116 „répartis” et 7 du type „Harem”. On n'examinera ici que les „rentrées” se rapportant aux deux premiers groupes.

Paragraphe Non-répartis (pp. 65—74)

Le type le plus simple des „rentrées” dans les paragraphes de ce groupe peut être illustré à l'aide de la ligne *e* de notre schéma. Le mot caractéristique en est le terme „*iwtj*” = „cultivateur”, que l'on relève dans le plus grand nombre de cas et qui sert à désigner toute personne engagée par l'Institution pour cultiver ses terres, que ce soit un travailleur agricole professionnel ou non. On trouve cependant à sa place aussi des titres, comme „scribe”, „prophète”, „prêtre”, „maître du quartier” („*wrtw*”), „maître de l'écurie”, „député du directeur du bétail”, et, enfin, le nom ethnique „Sherden”. Le premier nombre, placé immédiatement après le nom propre du cultivateur, donne la superficie du champ imposable, indiquée en „aroures”, mesure qui reste sous-entendue. On signalera que toutes les données métrologiques fournies par le Pap. Wilbour sont étudiées ensemble par l'auteur aux pp. 59—65. Les deux nombres qui suivent, se prêtent, comme on va le voir, à des interprétations assez contradictoires. Il est important de noter préalablement 1) que la mesure de capacité qui les introduit (elle est rendue dans la traduction par m.c.) semble être *hr* = „sac”, bien qu'elle soit exprimée à l'aide du signe qui désigne habituellement *ipt* = „oipe” (v. à ce sujet, spécialement, pp. 62—4); et 2) que l'espèce de la céréale mesurée n'y est jamais indiquée (*it*, *bdt*, ou *swt*?) Suivant la première interprétation proposée par l'auteur, l'avant-dernier nombre de la ligne indique le taux d'imposition par aroure qui peut varier, d'après la qualité des terres, entre 5, 7½ et 10 m.c. Et le dernier nombre, obtenu par la multiplication de deux premiers, exprime le total de l'imposition pour le terrain en question. En tenant compte de cette interprétation, la ligne *e* de notre schéma peut être paraphrasée, comme suit: le terrain cultivé par le scribe Hori mesure 10 aroures, impossibles à raison de 5 sacs par aroures, ce qui fait au total 50 sacs.

Après avoir réexaminé la question à la dernière minute, alors que son ouvrage était en cours d'impression, M. Gardiner est revenu sur cette interprétation et en propose, dans le Postscriptum (pp. 208—9), une autre qui lui paraît plus conforme aux faits. Sa nouvelle hypothèse est fondée sur l'observation que la quantité de grains indiquée par les deux derniers nombres est, d'une part trop élevée pour représenter respectivement le taux et le total de l'imposition, et de l'autre trop basse pour désigner le montant probable de la récolte. Il y a lieu ainsi de croire que les sommes exprimées par les deux nombres en question ne se rapportent qu'à la partie impossible de la récolte, et non pas aux impositions elles-mêmes. Interprétée dans ce sens, la ligne *e* de notre schéma signifierait que le terrain de 10 aroures, cultivé par le scribe Hori, est redevable au Fisc d'une somme qui sera calculée ultérieurement en accord avec le montant de la récolte évaluée d'après le taux forfaitaire de 5 sacs par aroure, approximativement à 50 sacs.

Pour se faire une idée précise sur les variantes principales que peuvent présenter les „rentrées” dans les

paragraphes „non-répartis”, on doit tenir compte que: a) un terrain particulier entrant dans la composition d'un domaine peut être imposé (ou suivant la dernière hypothèse — le montant de sa récolte peut être évalué) suivant des taux différents, par ex. § 77” // Mesurage fait dans la terre-pa'e, à l'est du Village Djasasati // Terrain cultivé par le Cultivateur Penhasi 50, mc. 10, mc. 500 // Autre (mesurage) 30, mc. 7½, mc. 225 // Autre (mesurage) 30, mc. 5, mc. 150” b) une partie des impositions (ou de la récolte) d'un terrain particulier peut être transférée par l'Institution-proprétaire sur une autre institution, par ex. § 64 (il s'agit d'un domaine appartenant au Temple de Médinet Habou, administré par le contrôleur Mérymāē) „Mesurage fait au nord-est du Village de Inroyshēs // Terrain cultivé par le cultivateur Benenka 10, mc. 5, mc. 50 // Réparti sur le Temple d'Osiris Maître d'Abydos, sacs 3¾”. La dernière ligne où cette opération de transfert est indiquée, est désignée par l'auteur, d'après l'expression *pš n*, litt. „divisé pour” qui la commence, la „rentrée posh” (type A.) Or, il s'avère que la somme que contiennent les „rentrées” de ce type (ici 3¾ sacs), à déduire du total indiqué à la ligne ou aux lignes précédentes (ici 50 sacs), se retrouve dans les „rentrées” correspondantes des paragraphes „répartis”, sous l'entête mentionnant l'institution sur laquelle le transfert a été fait (dans le cas présent, celle du Temple d'Osiris à Abydos). Les „rentrées” de ce dernier type, caractérisées par l'expression *m pš n*, litt. „en division de” qu'elles contiennent, sont appelées par l'auteur les „rentrées-Posh” (type B.) Elles seront examinées un peu plus loin, à la p. 17, où l'on indiquera également la raison probable pour laquelle les „transferts” en question sont effectués.

Paragraphe Répartis (pp. 75—108)

Une des particularités marquantes des paragraphes de ce groupe est que l'on y relève la mention d'un nombre assez élevé de personnes, réelles ou morales, entre lesquelles les domaines en question sont répartis. Il se trouve que les lotissements de terre que ces personnes exploitent à leur compte sont de dimensions sensiblement plus modestes que les terrains particuliers constituant les domaines „non-répartis”. Au point de vue de leur grandeur, ces lotissements se classent en deux groupes: 1) ceux dont l'étendue est indiquée en „aroures” (les terrains de 3 et de 5 aroures étant les plus communs); et 2) ceux qui sont mesurés en „coudées” (*m h-t³* = 1/10 d'aroure), et qui sont exempts des impositions (les dimensions des lotissements de ce groupe sont 12, 24, 50 et 100 (= 1 aroure) coudées). Les relations existant entre les détenteurs de ces terres et l'Institution propriétaire échappent malheureusement à toute précision. Il ressort, cependant, de quelques indications fournies par le texte, que ces „possessions” étaient aliénables et pouvaient être transmises par voie de succession. On doit ainsi admettre que la position de ces petits „possesseurs” se rapprochait beaucoup de celle des vrais propriétaires.

L'auteur procède d'abord à l'analyse des „rentrées”

se rapportant aux terres détenues par les personnes réelles, hommes et femmes. En voici un exemple: (26, 34—37) „Mesurage fait à l'ouest de l'Etable d'Horus // L'esclave Pnebtjēu. 3 ar. . I, mc. I 2/4 // La Dame Tbs. 3 ar. . I, mc. I 2/4 // Le serviteur du Sherden Pkhōre. 3 ar. . I, mc. I 2/4 //, etc., etc.” En mettant provisoirement de côté les indications, à la fin des „rentrées”, relatives aux „impositions”, l'auteur étudie, en premier lieu, les données que fournissent ces lignes sur les personnes des „possesseurs” elles-mêmes. On constate que, si les femmes y sont désignées régulièrement par un seul titre „Dame” („*nh*” ou „*niwt*”), les titres portés par les hommes sont, au contraire, bien variés. On trouve parmi ces personnes des „maîtres de l'écurie” en grand nombre, des militaires de grades différents, appartenant aux services régulier ou auxiliaire (ce dernier représenté par les hommes de la race Sherden), des artisans (potiers, chaudronniers, tisserands, etc.) des travailleurs agricoles (cultivateurs, pâtres, etc.), des matelots, des pêcheurs, un médecin („*swnw*”), les Scribes des Temples, les Scribes attachés aux différents services civils, des fonctionnaires de rangs inférieur et supérieur, de simples esclaves („*hm*”) et, enfin, des Prêtres-*w'b*, des Pères-Divins et des Prophètes (on trouvera dans la Table III une liste complète de ces derniers). L'auteur ébauche ensuite une étude des noms propres portés par toutes ces personnes, en indiquant précisément la corrélation qui existe entre ceux de ces noms qui sont théophores, et les localités, en rapport avec lesquelles ces noms sont cités dans le Document.

En ce qui concerne les „rentrées” correspondant aux terres se trouvant en possession de personnes morales, elles se présentent sous des formes différentes, suivant que les „possesseurs” en sont: a) des objets de culte, désignés sous le nom de „Dieu (ou Dieux) du Pharaon”, i.e., vraisemblablement, des statues des rois Ramsès III et V divinisés ou b) de simples divinités (on en trouvera la liste à la p. 90). Les rentrées du premier type sont appelées par l'auteur des „rentrées-honk” d'après le terme „*hmk*” „terrain de donation” par lequel elles commencent (ce terme fait l'objet d'une note philologique à la p. 111; on notera que la 4ème note philologique jointe au commentaire du Texte A. est consacrée au terme *sdf* „fondation”, v. p. 116). Ex. (17, 11) „Terrain donné aux Dieux du Pharaon, sous l'autorité du Lieutenant-commandant des chariots Any. . 20 — 5½, mc. 12¼”. Ces terres sont administrées par des personnages de haut rang — militaires, civils ou religieux. Les „rentrées” du second type, caractérisées, comme les „rentrées-Posh” (type A.), par l'expression *pš n* „réparti pour”, sont dénommées par l'auteur des „rentrées-Posh” (type C.). Ex. 36,3 „Réparti (litt. divisé) pour Amon de la Ville, (cultivé) par la main de l'esclave Tjatj, 10 — 5½, mc. 12¼”. — Parmi les personnes attachées à ces terres on relève des Prêtres-*w'b*, des Cultivateurs, des Sherdens, un Prophète, un esclave, et une Dame („*nh n niwt*”). Enfin, un groupe tout-à-fait à part parmi les „rentrées” des paragraphes „répartis” est formé par les „rentrées-Posh” (type B.) auxquelles une allusion a été déjà

faite à la p. 68 et qui seront examinées en détail un peu plus loin.

Il est nécessaire maintenant d'apporter quelques précisions sur le régime fiscal auquel sont soumises les terres mentionnées dans les différentes „rentrées” énumérées ci-dessus. Il apparaît que, contrairement à ce qui a été observé au sujet des terrains particuliers constituant les domaines ordinaires, les lotissements des domaines „répartis” ne sont impossibles que, seulement, sur une partie, généralement assez minime, de leur superficie. La tâche qui incombait donc aux agents du Fisc était, avant tout, de procéder à la „division” de chacun de ces lotissements, afin d'en déterminer la portion imposable. Il devient ainsi clair que l'épithète *pš* = „divisé” qui qualifie le type de domaines dont on s'occupe, se rapporte précisément à cette opération et non pas, comme on aurait pu le croire d'abord, à la répartition de ces propriétés entre les „possesseurs” privés.

Une partie de ces terres étant, comme il a été dit plus haut, exemptée de l'impôt, les impositions, ou les données servant à les établir, ne se retrouvent que dans les „rentrées” se rapportant aux lotissements dont la superficie est indiquée en „aroures”. Les trois exemples cités ci-dessus suffiront à illustrer les différentes façons dont ces „impositions” sont indiquées. Chacune des trois „rentrées” que contient le premier de ces exemples (26, 36—37) se termine par trois nombres. Les deux premiers, précédés par un point qui sert ici à indiquer la mesure „aroure”, donnent respectivement la superficie des lotissements et leurs parties impossibles. Le troisième nombre, introduit par la même mesure de capacité qui est employée dans les paragraphes „non-répartis” (v. p. 68), exprime le taux de l'imposition (ou de revenu) par aroure. Autrement dit, chacun des lotissements en question mesure 3 aroures et est impossible seulement sur 1 aroure, à raison de 1½ sac par aroure. Il est assez curieux que le total de l'imposition (ou de revenu) n'est jamais indiqué. Les „impositions” figurant dans les deux autres exemples sont conçues d'une façon tout-à-fait analogue, avec cette seule différence que le premier nombre, indiquant la superficie du lotissement, s'y trouve séparé de celui qui exprime la partie imposable, par un nombre que précède le signe particulier — inconnu par ailleurs. La signification de ce quatrième nombre échappe encore à toute interprétation. Les impositions présentant cette particularité ne se rencontrent généralement que dans les „rentrées” se rapportant aux lotissements les plus grands, mesurant, le plus souvent, 10 ou 20 aroures. En observant en bloc toutes les „impositions” employées dans les „rentrées” des terres impossibles, on constate: 1) que le dernier nombre, celui du taux de l'imposition, y reste toujours invariable (1½); 2) que le nombre indiquant la partie imposable des lotissements, est représenté, dans la grande majorité des cas, par ¼, ½ ou 1 aroure, autrement dit que les terres en question, mesurant de 1 à 40 aroures, sont impossibles, suivant leur qualité, sur ½, ⅓, ¼, ⅕, ⅙, ⅛, 1/10, 1/20, 1/24, 1/40 et même 1/80 de leur superficie; 3) et enfin, que ces deux nombres, les seuls qui intéressent directement le Fisc, sont écrits à l'encre rouge.

En ce qui concerne les „rentrées” correspondant aux lotissements exempts d'impôt, elles ne contiennent, pour la plupart, que les résultats de la „division”, présentés cependant sous une forme différente de celle qui a été indiquée plus haut. Les „rentrées” de ce type sont, en effet, caractérisées par la présence de deux nombres écrits à l'encre noire, dont le premier est toujours inférieur au second. Ex. (86,6): „Le cultivateur Hori coudées 4.20”. Suivant l'interprétation qu'en donne M. Gardiner, cette „rentrée” signifie que la pièce de terre détenue par Hori mesure 24 coudées (4 + 20) et que si elle était impossible, elle le serait sur 4 coudées. On notera que, le plus souvent, la mesure „coudée” n'est ici exprimée qu'à l'aide d'un point.

Enfin, quelques „rentrées” des terres non-imposables ne contiennent que le nombre indiquant la superficie, suivi des différentes expressions notant que le terrain en question est „sec”, „privé d'eau”, „inculte”, etc.

On doit à présent porter son attention sur les „rentrées-posh” (type B.) qui ont été laissées provisoirement en suspens (v. pp. 68 et 69). Leur dépendance des „rentrées-p.” (type A.) correspondantes apparaît clairement du fait 1) qu'elles contiennent la mention des institutions effectuant le transfert; 2) qu'elles se rapportent aux mêmes terrains, et 3) que la somme transférée s'y retrouve également, bien qu'elle y soit présentée sous une autre forme. L'exactitude de ce qui vient d'être dit peut être observée facilement sur l'exemple de la „rentrée-p.” (type B.) correspondante à la „rentrée-p.” (type A.) citée plus haut, à la p. 68. (§ 87 dont l'en-tête mentionne le Temple d'Osiris, à Abydos) „Mesurage fait au nord-est du village Inroyshes: // Le cultivateur Benenka en répartition du terrain cultivé pour „le Château dans le Temple d'Amon” (i.e. Médinet Habou), (dans) le domaine (administré par) le contrôleur Mérymā'ē 10. 2¹/₂ ar(oures) mc. 1²/₄”. Les trois derniers nombres signifient, comme on le sait déjà que le terrain en question mesure 10 aroures et est impossible sur 1¹/₂ aroure, à raison de (ou bien, d'après le montant de la récolte, évaluée suivant le taux de) 1¹/₂ sac, ce qui fait au total 2¹/₂ × 1¹/₂ = 3³/₄ sacs.

Il convient de noter que quelquefois le total obtenu par la multiplication des deux derniers nombres que contiennent les „rentrées-p.” (type B.) ne coïncide pas avec la somme transférée figurant dans les „rentrées-p.” (type A.) correspondantes. L'analyse très détaillée de ces cas aberrants conduit l'auteur à reconnaître, à leur base, une erreur commise par le compilateur de l'Inventaire. Il arrive aussi que quelques „rentrées-p.” (type A.) ne possèdent pas de rentrées corollaires du type B., et vice versa. Il s'agit là de cas non moins exceptionnels et incapables d'affirmer la règle.

On en vient ainsi à la question principale que posent les „rentrées-p.” de ces deux types, à savoir pour quelle raison une partie des impositions (ou des revenus) d'une institution est reportée sur une autre institution. On doit avouer qu'une réponse parfaitement cohérente à cette question est actuellement impossible, par manque de renseignements précis. De

toutes les solutions qu'il a paru possible d'envisager à ce sujet, on ne tiendra compte ici que de celle que l'auteur considère comme la plus vraisemblable et qu'il propose dans le Postscript à son ouvrage. En réexaminant le contenu de ces „rentrées” à la lumière de l'hypothèse d'après laquelle les données numériques qu'elles contiennent se rapportent bien aux revenus impossibles et non pas aux impositions mêmes, il arrive à une conclusion qu'on peut résumer de la façon suivante: le rapport d'affaire qui existe entre les deux institutions en question, a trait, non pas aux terres appartenant à l'une d'elles, mais à la main d'œuvre employée à les exploiter. En concrétisant son idée sur les exemples cités ci-dessus l'auteur admet que le Temple d'Osiris à Abydos devait avoir certains droits sur la personne du cultivateur Bénenka engagé par le Temple de Médinet Habou pour cultiver ses terres. S'il en est ainsi, le transfert d'une partie des revenus venant du terrain mis en valeur par le cultivateur nommé est, en quelque sorte, comparable au paiement de la récompense qu'un employeur doit à l'Agence de placement.

Texte B (pp. 161—196)

Le document que contient ce texte est une liste, dressée à l'intention du Fisc, des propriétés désignées sous le nom de „terres-khato du Pharaon”. Cette liste dont l'en-tête générale est perdue, s'étend sur 25 pages et est divisée en 65 paragraphes, le principe de la division résidant ici dans le nom du personnage chargé de l'administration des propriétés en question. Les en-têtes des paragraphes comprenant une ligne de texte, se présentent sous la forme suivante: „Terre-khato du Pharaon sous l'autorité du (titre + nom propre)”. On y relève quelquefois, à la fin, la mention „x sacs (de grain)” indiquant vraisemblablement la quantité de grain nécessaire pour ensemençer la propriété donnée. Les lignes qui forment le contenu des paragraphes sont introduites par la rubrique „ses champs”, placée en tête de la première de ces lignes. Elles sont rédigées uniformément d'après le schéma suivant: „Région de (nom de localité), au nord (ou au sud, etc.) de (nom de localité), dans les champs appartenant à (Temple ou autre institution), terre arable (k³yt); rarement „terre fraîche” = nhb), x aroures”. La dernière ligne du paragraphe commence par le mot „total”, écrit à l'encre rouge. On constate que les données se trouvant après ce mot, sont rajoutées, à l'encre rouge, par une seconde main. De cette même main, et également à l'encre rouge, sont inscrites, à la fin d'une ou de plusieurs lignes précédentes des données numériques introduits par le terme „balance” (mn). Les lignes comportant ces addenda sont marquées par un point rouge placé en avant. L'examen du rapport qui existe entre tous les nombres figurant dans un paragraphe, révèle que les nombres inscrits à la dernière ligne, après le mot „total”, est obtenu par l'addition non pas des nombres mentionnés à l'intérieur des lignes, mais de ceux qui y ont été rajoutés, à l'encre rouge, après coup. Par exemple, dans le paragraphe 26 contenant 11 lignes se rapportant aux champs qui mesurent respectivement 150, 50, 7, 20, 40, 60, 40, 30, 40 et 40 (= 537) aroures,

le nombre d'aroures placé après le mot „total” de la dernière ligne, est 100, obtenu manifestement par l'addition de 20, 45 et 35, figurant à la fin des lignes 1, 4 et 11. Cette particularité s'explique vraisemblablement par le fait, que toute la partie de la liste écrite par la première main, a été simplement recopiée sur un document antérieur. On doit, par conséquent, considérer comme correspondant à l'état actuel des terres en question, seules les données ajoutées postérieurement, à l'encre rouge.

La composition de la présente liste montre beaucoup d'affinités avec celle de la liste que contient le papyrus fragmentaire portant le nom de Griffith (publié dans *Rames. Administr. Docum.*, 68 sq.; v. aussi JEA, XXVII, 64—70). Une des particularités de cette dernière est qu'elle fait état non seulement des dimensions des champs, mais aussi des montants de grain produit par eux. On est ainsi en droit de conclure que le Texte B. du Papyrus Wilbour a été compilé afin de recevoir des données du même ordre.

Toutes les données que l'on relève dans le Texte B. ont été longuement et minutieusement analysées par l'auteur. Il ressort de ces commentaires que l'aire géographique du Texte B. est encore plus vaste que celle du Texte A. Si, du côté sud, elle ne dépasse que de peu la limite méridionale de la 4^{ème} zone, elle s'étend, en revanche, sensiblement plus au nord, au delà de la limite septentrionale de la 1^{ère} zone (pp. 173—178). On apprend que la majorité des „terres-khato” est sise dans les propriétés des différentes Institutions, principalement dans celles des Temples (pp. 167—173). Cela incite à croire que le Roi n'était pas un maître inconditionnel de toutes les terres auxquelles son nom était attaché. Seules les „terres-khato” qui sont situées dans les „terres du Pharaon”, i.e. dans les propriétés personnelles du Roi, semblent lui appartenir réellement. Dans les descriptions de ces terres on relève des détails ayant trait à la fertilité du sol égyptien (pp. 178—181). Les terres de meilleure qualité y sont désignées par le terme nhb = „terre fraîche”, dont l'antithèse est le terme tnj = „terre fatiguée”. Le terme qui y apparaît le plus souvent est, toutefois, k³yt = „terre arable”, indiquant la qualité la plus ordinaire du sol. Il est vraisemblable que la valeur relative des terres de ces 3 sortes est donnée dans les 3 „taux d'imposition” employés dans le Texte A. (v. plus haut, p. 68). De toute façon, en ce qui concerne les terres nhb et k³yt, il est certain qu'elle était de 1:1/2.

La comparaison des nombres figurant à l'intérieur des lignes des paragraphes avec ceux qui y sont ajoutés, à l'encre rouge, ultérieurement, révèle que l'étendue des „terres-khato” variait continuellement (pp. 183—187). Ceci prouve qu'elles changeaient souvent d'état. Elles pouvaient être, par exemple, réparties entre les „possesseurs” privés, aux mêmes conditions que les lotissements des domaines „répartis”, et suivre, par conséquent le même régime fiscal que ces derniers. Tel est précisément le cas des „terres-khato” figurant dans le Texte A. Les indications qui accompagnent souvent les données numériques tracées à l'encre rouge, comme par ex. „en culture de N.”, „avec la semence de N.” (les personnes nommées sont pour la plupart des militaires — des „chefs de guer-

riers — thr” ou des „Sherdens”), ou, plus rarement, „en donation de N.”, montrent bien que les terres-khato” pouvaient être distribuées encore à d'autres titres. Il apparaît ainsi que la liste du Texte B. ne s'occupe, en principe, que des „terres-khato”, qui sont exploitées directement par la Couronne. On notera à ce sujet, que l'administration de ces propriétés constituait une charge strictement personnelle, confiée par le Roi aux personnes de haut rang (pp. 161—165). On trouve parmi celles-ci des militaires, des fonctionnaires d'Etat, des agents de la Couronne, et surtout des représentants du haut Clergé, principalement des Prophètes des Temples en province. Dans l'exercice de leur charge ces personnages étaient évidemment secondés par des subalternes que le texte ne nomme cependant que rarement.

Spiegelberg fut le premier à reconnaître que l'expression „terre-khato”, à son origine une simple désignation de la mesure de superficie (10 aroures), était un terme technique de l'Administration égyptienne (pp. 165—167). En rendant correctement par „Krongut”, tout cet ensemble „terre-khato du Pharaon”, il ne s'est pas cependant aperçu que cette expression ne désignait qu'une des plusieurs variétés des terres royales. Comme on l'a vu (v. plus haut, p. 66), le Texte A. en nomme une autre — „terres-miné du Pharaon”, dont on ne sait malheureusement rien de précis (M. Gardiner admet ici l'étymologie min = „aujourd'hui”), sauf qu'elles présentent beaucoup d'affinités avec les „terres-khato” et qu'elles étaient administrées d'une façon analogue à ces dernières (p. 166).

L'étude exhaustive de M. Gardiner aboutit à cette conclusion (pp. 189—190) que les propriétés royales désignées sous le nom de terres-khato”, se composaient en réalité des terres qui, à proprement parler, n'appartenaient pas à la Couronne, mais qui y sont retournées à titre provisoire. Il doit être, en effet, admis que le Gouvernement central, intéressé à ce que toutes les terres labourables soient mises en valeur, exerçait une forte pression, dans ce sens, sur toutes les Institutions-propriétaires. Les Institutions ayant failli à cette obligation, perdaient ainsi, momentanément, tout droit sur les terres laissées en jachère dont l'exploitation était alors assurée par la Couronne elle-même.

Arrivant à la fin de cet exposé sommaire du contenu des deux documents conservés par le Papyrus Wilbour, il doit être noté qu'au cours de son étude, aussi bien dans les commentaires proprement dits que dans les derniers chapitres (Epilogue et Postscript) ayant trait aux questions générales, M. Gardiner se réfère, à plusieurs reprises, à un certain nombre de documents administratifs de caractère analogue, datant de l'époque ramesside. Toute cette série de documents qui forme le noyau du recueil des textes publié par l'auteur sous le titre *Ramesside Administrative Documents* dont il doit être également rendu compte ici, a fait l'objet d'une étude spéciale intitulée *Ramesside Texts relating to the Taxation and Transport of Corn*, dans JEA, vol. XXVII (1941), 19—73. Il s'avère ainsi indispensable

de procéder d'abord à l'analyse de ces deux ouvrages que M. Gardiner considère lui-même comme "a background" à son étude du *Papyrus Wilbour*, avant d'aborder l'examen des conclusions ultimes auxquelles il arrive dans sa monumentale monographie.

Paris, février 1951

Michel MALININE

* *

Pierre MONTET, *La vie quotidienne au temps des Ramsès (XIIIe—XIIe siècles avant Jésus Christ)*. Paris, Hachette, [1946] (in-8, 348 pages).

Ce livre, écrit, visiblement, dans la joie, donnera beaucoup de joie à ses lecteurs. Il ressemble à une sorte de hall d'exposition où l'auteur aurait rassemblé en une série de "stands" correspondant aux différents chapitres, les produits caractéristiques de la civilisation égyptienne et aussi les tableaux explicatifs, les diagrammes, les reproductions indispensables pour comprendre la raison d'être de ces produits et les replacer dans leur cadre naturel, historique et géographique. Dans cet ouvrage, les créations du génie de l'homme sont toujours rattachées aux hommes, plus précisément aux égyptiens du temps des Ramsès, qui les ont conçues et réalisées de leurs mains ou, s'il s'agit des institutions, fait passer dans les faits. Toutefois Pierre Montet, avec raison, n'a pas cru devoir s'en tenir exclusivement à la documentation d'époque rameside; il a recours, le cas échéant, à des éléments d'information plus anciens ou plus récents, ce qui nous vaut des pages suggestives, entre autres choses, sur la brillante période du Moyen Empire. Avec lui nous visitons tout d'abord les habitations des anciens Égyptiens, puis, une fois qu'un second chapitre nous a renseignés sur leur manière de diviser le temps, nous pénétrons au sein de la famille égyptienne antique: on nous parle, successivement, du mariage, du rôle de la femme, des enfants et des serviteurs, parmi lesquels seuls "les gens que l'on appelle *hemou* ou *bekou* peuvent être considérés, au Nouvel Empire du moins, comme de véritables esclaves" (p. 67). Les animaux familiers ne sont pas oubliés; Montet nous rappelle, fort à propos, que les Égyptiens leur donnaient des noms propres. Nos frères inférieurs n'étaient donc pas considérés, sur les bords du Nil, comme des "machines" et leurs maîtres étaient sensibles aux différences existant entre les représentants de l'espèce, puisqu'ils prenaient soin — tout au moins en ce qui concerne leurs favoris — de leur constituer une sorte d'état-civil; le chien "Bahika" ne pouvant pas plus être confondu avec le chien "Neb" que, chez nous, Pierre avec Paul. Le chapitre quatre est consacré aux "occupations domestiques" (soins de propreté, costume, nourriture, cuisine, boulangerie, boissons, repas, veillées) et le nombre des subdivisions indique assez la richesse de cette section du livre; le chapitre cinq traite de la "vie à la campagne". Dans le chapitre six: "les arts et les métiers" (carriers, mineurs, artisans, sculpteurs, ouvriers d'art, menuisiers et charpentiers, corroyeurs), nous faisons connaissance avec le monde du travail, que les bas-reliefs des mastabas de l'Ancien Empire et les peintures des hypogées nous montrent en action d'une manière si vivante. On re-

trouve ici (et dans le chapitre quatre également) maints souvenirs de la thèse de doctorat de l'auteur, les *Scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire*, enrichis par l'apport de la documentation postérieure à cette époque. Pierre Montet nous emmène ensuite en voyage (ch. VI) à l'intérieur du pays, dans le désert, à l'étranger, notamment à Byblos ou dans la mer rouge. Après quoi, nous sommes suffisamment instruits des moeurs et coutumes égyptiennes pour demander une audience à Pharaon lui-même; celui-ci nous l'accordera au chapitre VIII, un des mieux venus. Il poussera même la délicatesse jusqu'à nous faire inspecter ses armées (ch. IX) que nous accompagnerons jusque sur le champ de bataille — en l'espèce celui de Kadesh, où Ramsès II se couvrit de gloire. Ensuite nous prendrons contact avec des milieux bien différents, ceux des scribes et des juges (ch. X), puis des prêtres (ch. XI: l'activité dans les temples), et l'ouvrage se termine, tout naturellement, sur un exposé relatif à la vieillesse et à ses suites inévitables: la mise au tombeau et l'entrée dans le royaume des ombres. Je note à ce sujet, avec une satisfaction très vive, que Pierre Montet, à l'occasion du jugement des morts, ne parle plus, comme l'ont fait, trop souvent, ses prédécesseurs, du "pèsement de l'âme" (psychostasie); il se borne à évoquer le "pèsement des actions" (pp. 294—300), bien attesté par une tradition, d'ailleurs tardive, celle du roman de Setna (le passage des instructions pour Mérikarê, cité p. 295 se réfère bien au jugement des morts, mais ne fait aucune allusion à la "pesée" elle-même et, si je ne me trompe, ne la concerne pas).

Quelques remarques de détail. Pour le passage du papyrus Westcar que Montet traduit: "j'aime mieux mon pot que sa copie" (p. 55), voir les remarques de G. Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Paris 1949, p. 79, note 33. M. Lefebvre traduit le mot *hnrw* par: "objet", suivant en cela Dévaud. L'idée suivant laquelle les colliers (ou ornements) appelés *mny* seraient des "crotales" (p. 98) a été combattue par Sir Alan Gardiner, *Notes on the Story of Sinuhe*, p. 100 et note 2. La fin de l'histoire du "paysan" présente assurément des lacunes, mais moins que ne le laisserait supposer ce qui nous est dit à la p. 106. Et le héros de l'aventure, plutôt qu'un "paysan", n'est-il pas, comme l'admet M. Lefebvre (*ouvr. cit.*, p. 41), un habitant d'une oasis (*shet*)? P. 112, nous lisons: "quant aux boeufs, ils étaient réservés pour les enterrements", mais, à la p. 311, on nous explique que "le sarcophage disparaissait dans un catafalque traîné par un couple de vaches". Peut-être vaudrait-il la peine, après tout, de déterminer plus exactement quel était le sexe des bovidés qu'on utilisait à cette occasion, à moins qu'on n'ait employé, indifféremment, mâles et femelles.

Pierre Montet ne serait pas lui-même s'il n'avait introduit, dans la fresque si classique et si belle qu'il nous présente, quelques unes de ces nouveautés hardies dont le caractère aventureux ne l'effraie point. Nous en trouverons une, particulièrement frappante, aux pages 298—300. Partant de ce fait que, de leur vivant, un certain nombre d'Égyptiens, sur leur monu-

ments ou dans les textes littéraires, se sont déclarée *m3' hrw*: "justifiés", Montet n'hésite pas à dire que cette qualité leur avait été conférée lors d'une sorte de répétition générale du jugement des morts, qui se faisait, avec la participation des vivants, dans certaines villes, lorsqu'on célébrait les mystères osiriens. "Nous pouvons, écrit-il (p. 300), nous représenter ce mystère du jugement où les Égyptiens obtenaient d'être déchargés de leurs péchés. Ceux d'entre eux qui estimaient que leurs jours étaient comptés, soit parcequ'ils étaient vieux ou malades, soit parcequ'ils étaient touchés par un de ces avertissements secrets qu'Osiris envoyait parfois à ceux qui seraient bientôt de son royaume, se rendaient parfois en foule dans l'une des villes que nous avons nommées plus haut. Ils prenaient les précautions indiquées et surtout n'oubliaient pas de faire les frais d'une offrande très complète". Mais le texte du chapitre 125 du Livre des morts (cité p. 299) auquel fait allusion la fin du développement de P. Montet sur la question du jugement terrestre (?) ne dit nullement que la récitation de cette ce chapitre devait être faite à l'occasion d'une cérémonie collective, et ne souffle mot des villes du pèlerinage osirien. Il se contente d'attirer l'attention sur les avantages que même un vivant pourra tirer de la récitation du dit chapitre: "il ne manquera jamais de rien et finalement sera de l'escorte d'Osiris". Très bien, mais ceci implique-t-il une sorte d'absolution provisoire, en attendant le jugement définitif, rendu après la mort? Je ne le crois pas et je ne pense pas qu'il se trouve beaucoup de personnes pour le croire. Soit dit en passant, la source d'information si complexe et, dans une large mesure, fort inégale, que constitue le "Livre des Morts" ne doit être utilisée qu'avec précautions. Les chapitres sont bien souvent faits de pièces et de morceaux, ont été modifiés, par allègement ou au contraire par amplification, au cours des âges. On aimerait savoir si le passage dont s'est servi P. Montet figure dans les principaux manuscrits ou dans quelques uns seulement, à quelle époque il apparaît etc. Autant de points qu'on eût été heureux de voir examiner dans une étude détaillée, publiée, non dans le cadre d'un volume destiné au grand public, mais dans l'un des périodiques spécialisés. Qui sait, l'auteur nous la donnera peut-être un jour, et je serai le premier à m'en réjouir. Pour en revenir à l'objet même de ce petit débat, je ne crois pas que l'autre argument invoqué par Montet en faveur de sa thèse, à savoir l'emploi de l'épithète: "justifié" du vivant de ceux qu'elle qualifie, ait une grande portée. Cet emploi qui, à mon avis, devait être absolument général et non, comme l'admet Montet, exceptionnel, correspond, il l'a bien vu lui-même à une anticipation sur l'avenir. Les statues, les monuments sur lesquels se rencontre l'épithète en question étaient destinés à durer, en principe, éternellement, en tout cas bien après la mort de ceux qui les avaient fait ériger et décorer. Il était donc naturel qu'on y précisât leur qualité de "défunt"; c'est à quoi servait, justement, l'expression *m3' hrw*, et l'on pense bien qu'on n'attendait pas le décès de ceux qu'elle devait caractériser un jour pour la graver sur la pierre! Deux précautions valent mieux qu'une;

les Égyptiens espéraient bien être acquittés devant le tribunal d'Osiris — ne serait-ce que par la vertu du "chapitre du coeur", (p. 297) dont j'imagine que P. Montet ne met tout de même pas en doute la destination magique — mais ils anticipaient sur le résultat de ce jugement dans leurs inscriptions funéraires, pour être plus sûrs d'être acquittés, et aussi parceque l'idée même d'une condamnation leur faisait horreur.

Ces remarques critiques, on voudra bien le remarquer, portent sur trois pages d'un livre qui en compte 348, et les trois cent quarante cinq autres, à quelques détails près, sont excellentes. Elles n'affaiblissent donc nullement le très grand mérite de l'ouvrage. Ajoutons qu'il n'existait, en Français, aucun livre récent consacré au même sujet. Celui-ci comble donc une lacune et répond à un besoin très réel. Il fallait l'écrire; quelles que soient les réserves présentées ici-même sur tel ou tel point, je ne crois pas qu'on pouvait l'écrire mieux que ne l'a fait Pierre Montet.

Paris, décembre 1950

Jean SAINT-FARE GARNOT

* *

Alexander BADAWY, *Le Dessin architectural chez les anciens Égyptiens*. Le Caire, Service des Antiquités de l'Égypte, 1948 (in-8, 291 pp. 228 figures).

Monsieur Alexandre Badawy, qui est à la fois architecte et égyptologue, était mieux que quiconque désigné pour mener à bien une étude sur *Le dessin architectural chez les anciens Égyptiens*. Son ouvrage, orné de plus de trois cents figures, est aussi complet que possible et ses nombreuses reconstitutions sont claires et convaincantes.

Dans son introduction, M. Badawy, explique, que le double but de cette étude est, d'abord l'analyse des représentations et, ensuite, "la déduction des méthodes de dessin égyptiennes et les comparaisons avec les méthodes modernes". De cette recherche découle tout naturellement une connaissance plus complète de l'esprit égyptien, ce qui élargit le problème vers l'étude de l'art de l'Égypte ancienne, de sa civilisation et même de "la civilisation de l'antiquité orientale".

Cette étude, l'auteur la poursuit d'une façon méthodique depuis les figurations sommaires de l'époque archaïque, jusqu'à celles, clairement établies, des habitations ramesides, en passant par les dessins compliqués et détaillés de l'époque amarnienne. L'architecture civile, au cours de la préhistoire, est représentée surtout par les cabines de bateaux qui sont les prototypes des constructions civiles primitives. C'est d'après ces figurations que l'auteur reconstitue les huttes prédynastiques à coupoles en joncs et en palmes; cependant, il semble que le type d'habitation le plus fréquent, soit celui qui est dessiné en plan par l'hiéroglyphe: "la maison". M. Badawy aurait pu citer à l'appui de son hypothèse la découverte, faite à Mahasna C. J. Garstang, *el Mahasna and Beit Khallaf*, pl. IV), d'un village prédynastique dont les abris sont de plan rectangulaire. Les marques de piquets de soutien qui dessinent la forme de ces abris en font foi. On peut voir dans ces vestiges primitifs, les restes des toutes premières habitations civiles.

L'architecture religieuse préhistorique est figurée sur les tablettes et les sceaux où sont dessinés les sanctuaires de certains dieux. L'auteur offre, d'après ces documents, une série de reconstructions extrêmement ingénieuses et intéressantes. C'est également sur les palettes, comme celle de Narmer, qu'on trouve des images d'enceintes fortifiées qui constituent les seuls vestiges d'architecture militaire de cette époque. Après une étude sur l'évolution de la hutte primitive, qu'il désigne sous le nom de *hutte d'Anubis*, l'auteur place, d'une façon un peu arbitraire, un exposé sur l'origine de la gorge égyptienne, dont il fait, avec juste raison, la transposition en pierre, d'une frise d'éléments végétaux placés sur une toiture, en partie courbe.

Dans le second chapitre, M. B a d a w y, passe en revue tous les signes hiéroglyphiques architecturaux, qui sont les seuls à avoir conservé l'image de monuments construits en matériaux périssables, et dont quelques éléments seulement sont passés dans l'architecture de pierre des époques historiques. Dans sa bibliographie sur ce sujet, l'auteur oublie de citer les deux ouvrages de A. Scharff (*Archäologische Beiträge zur Frage der Entstehung der Hieroglyphenschrift, et das Grab als Wohnhaus der ägyptischen Frühzeit*), qui avait traité à peu près le même sujet et dont l'opinion aurait apporté un appui sérieux aux théories de M. B a d a w y.

Aux époques historiques les figurations de monuments se multiplient et se précisent. Cependant l'architecture civile de l'Ancien Empire est peu figurée; l'auteur signale seulement quelques hiéroglyphes architecturaux et une maquette de maison, en regrettant qu'« aucune information n'existe pour le plan de l'habitation ». Deux découvertes importantes semblent avoir échappé à M. B a d a w y, c'est d'abord celle de plusieurs maisons de la IIIe Dynastie trouvées à Hiérakonpolis (ASAE VIII, pl. II). Il ne reste que des fondations, mais qui sont suffisantes pour retracer clairement les plans. En second lieu, se place l'intéressant exemple de maison trouvée par L a u e r à Saqqarah, dans la cour Sud de la pyramide (L a u e r, *La Pyramide à degrés, l'architecture*, t. I. texte, p. 183, fig. 207). C'est une petite maison composée de plusieurs pièces, aux murs de briques crues, et datant également de la IIIe Dynastie. Si modestes que soient ces vestiges ils n'en constituent pas moins un renseignement d'autant plus important, que plus rares sont les documents pictographiques à cette époque. Une étude en « façade de palais » énumère toutes les hypothèses émises par de nombreux savants qui se sont occupés de la question, entre autres, celle de Balcz, qui situe l'origine de ce motif dans le Delta et le fait remonter à l'époque précédant Ménès.

Au Moyen Empire, encore, les dessins d'habitations civiles manquent, mais en revanche, les « maisons d'âmes », donnent de nombreux renseignements. L'architecture commence à se compliquer et on remarque des portiques à colonnes, des escaliers montant à un étage supérieur ou à une terrasse. On regrette de ne pas trouver dans cette énumération de maisons, le ravissant modèle de maison de Méketre, trouvé à Deir el-Bahari, et qui, avec son jardin et son portique à colonnes, est un exemple bien représentatif des habitations de cette époque.

Au Nouvel Empire enfin, les documents abondent et permettent de reconstituer avec assez de certitude l'architecture civile de cette période. Ces dessins provien-

nent particulièrement d'Amarna, ville neuve où le terrain généreusement distribué, favorisait la construction de villas avec grand jardin, silos et dépendances, et de Thèbes, ville déjà ancienne où le terrain était plus rare, sans doute, et où les habitations sont du type plus restreint des maisons de ville. La célèbre maison de Djéouti-Nefer, peinte sur les murs de sa tombe, est un excellent exemple de maison de ville et offre l'intérêt unique d'être figurée en coupe architecturale, ce qui donne de précieux renseignements sur la composition des divers étages d'une riche maison de l'époque.

Pour les habitations rurales, M. B a d a w y distingue entre la maison proprement dite, avec son jardin, son bassin, ses silos, ses magasins et ses dépendances, et le pied-à-terre, sorte de petit kiosque, que les riches égyptiens se faisaient construire au milieu des champs, pour une simple visite à leurs terres, et qui ne comportait aucune dépendance. A l'aide des représentations relevées dans les tombes d'Amarna où sont conjugués les coupes et les plans, M. B a d a w y essaye de reconstituer le domaine royal. Le palais lui-même était composé de plusieurs étages avec portiques, nombreuses salles à colonnes, harem, cours intérieures, kiosques et fenêtre d'apartition. Mais en comparant le plan relevé d'après les fouilles mêmes du palais, avec ces représentations, on remarque, que les dessins de l'époque ne concordent pas exactement avec ce plan. Sans doute, faut-il attribuer ces libertés, aux nécessités de la composition des tableaux. Les artistes, en effet, devaient faire figurer ces tableaux sur les parois des tombes dans des espaces forcément limités. L'auteur signale, à propos d'une représentation du débarcadère du palais, une « notation de perspective », fait assez rare, mais non unique, dans l'art égyptien. Il est intéressant de penser que les dessinateurs égyptiens ont pu entrevoir les principes de la perspective, tels que nous les connaissons de nos jours et que s'ils ne les ont pas appliqués, c'est probablement parce que ces principes ne correspondaient pas à leurs besoins d'expression.

Dans un pays essentiellement agricole comme l'Egypte on devait trouver de nombreuses figurations de greniers et de silos, depuis les silos en forme de hauts cylindres à coupes de l'Ancien Empire et aux greniers à portiques de la VIe Dynastie, jusqu'aux séries de magasins rectangulaires et les grands silos à toits plats du Nouvel Empire. Les figurations des magasins des temples ou des hangars, sont souvent dessinées en plan (l'un même montre, ce qui est rare, deux rangées de colonnes vues en plan et donnent lieu à d'intéressantes observations architecturales sur les fermes à pièces obliques, par exemple, ou sur les méthodes de construction des murs à remblai.

L'auteur termine ce chapitre en étudiant les « percées » des maisons c'est-à-dire, les portes et les fenêtres abondamment figurées dans les peintures. Un croquis coté, sur ostracon, qui avait donné lieu à des interprétations diverses, est identifié, par l'auteur, comme un grillage de fenêtre à cinq barres verticales. M. B a d a w y aurait pu citer en confirmation de son idée, le morceau de grille de fenêtre, en bois, trouvé à Deir el-Medineh (B r u y è r e, *Fouilles de Deir el-Medineh*, 1934-35, p. 309, fig. 180) et qui, muni de cinq barres verticales ressemble exactement au modèle dessiné sur l'ostracon.

L'architecture militaire de l'Ancien Empire n'est figu-

rée que sur les sceaux et les palettes. Heureusement ces renseignements sont complétés par les restes de fortifications ou de forts trouvés dans les fouilles, à Hiérakonpolis et à el-Kab particulièrement. Au Moyen Empire, c'est Béni Hasan qui semble avoir donné sur ce sujet le plus grand nombre de documents pictographiques. Au Nouvel Empire, les temples, les tombes thébaines et amarniennes sont riches en figurations de forteresses ou de villes fortifiées, syriennes principalement, ou libyennes, puisque, sous Séthi Ier, l'Egypte entre dans une grande période de conquêtes en Syrie. Grâce à ces représentations, on peut avoir une idée assez précise des forts à tours crénelées, des différents types de forteresses et de la façon dont les artistes les interprétaient. Les dessins semblent plus exacts et plus précis en ce qui concerne les façades et les détails, qu'en ce qui concerne les plans. Certaines de ces figurations ont des analogies très nettes avec les figurations assyriennes et chaldéennes de forteresses. D'ailleurs, le même type d'architecture militaire a dû prévaloir, à cette époque dans tout l'Orient.

Le chapitre V, qui traite de l'architecture religieuse, commence par l'étude des représentations de petits monuments comme les huttes de Min, qui n'apparaissent qu'à la XIe Dynastie. Le pavillon de Heb-Sed, qui est représenté généralement en élévation, celui des Mouou est figuré en coupe, ce qui rend clair les détails de sa construction, et il est surmonté d'un dessin en plan d'une habitation de plusieurs pièces communiquant entre elles, sans issue vers l'extérieur.

Au Nouvel Empire, les nombreuses figurations de pylônes dans les tombes d'Amarna, donnent lieu à d'intéressantes observations sur les différences dans les représentations. Des colonnes superposées sont dessinées entre les mâts qui ornent le pylône: c'est l'indication d'un portique appuyé à la façade. Parfois des statues s'intercalaient entre ces colonnes. Ces détails ainsi que ceux de différents systèmes de portes sont conformes aux plans qu'on a pu retracer d'après les fouilles. Le sanctuaire lui-même est figuré maintes fois, tantôt en élévation, ou, le plus souvent, en plan et élévation rabattue, selon la formule chère aux Égyptiens. Les dessins des pylônes thébains sont très explicitement sur le mode de fixation des mâts, sur leurs dimensions, leur position et sur leur décoration des jours de fête. Les figurations des temples dans les tombes thébaines permettent d'intéressants rapprochements avec les monuments existant encore, comme le temple d'Amon à Karnak, par exemple, reproduit dans la tombe de Néferhotep.

Des plans tracés dans une carrière et sur ostraca, et dont l'un est coté, constituent des documents précieux, puisque l'un d'eux peut être identifié, presque sûrement, avec un temple d'Héliopolis maintenant détruit. A propos d'un de ces croquis sur ostraca, M. B a d a w y remarque une ligne marquant l'axe du plan, et il souligne que c'est « un des rares cas de l'indication de l'axe dans un dessin égyptien ». Or, cette remarque n'est pas tout à fait exacte car, dans les dessins inachevés (M. B a u d, *Les dessins ébauchés de la nécropole thébaine*, fig. 28, 84, et pl. XV) et sur les ostraca, (D a r e s s y, *Ostraca*, Nos 25070, 25074, et J. V a n d i e r d' A b b a d i e, *Ostraca figurés de Deir el-Medineh*, no. 2701), on relève souvent des lignes d'axe, ce qui prouve que les dessina-

teurs avaient l'habitude d'employer les axes sur leur esquisses mais qu'ils les effaçaient sur les dessins achevés.

Une ingénieuse reconstitution d'un temple, d'après un modèle venant d'Héliopolis, donne une idée exacte de ce que devait être un édifice de cette sorte. Un texte tracé sur les côtés du socle indique les différents matériaux dont était fait ce temple: grès rouge pour les murs, calcaire blanc pour les pylônes, bronze pour les portes, basalte noir pour les obélisques, etc...; un document de ce genre est d'une grande utilité pour l'étude de l'architecture pharaonique.

Les figurations des tombes sont rares dans les hypogées de l'Ancien et du Moyen Empires, on y trouve, en revanche, des renseignements sur les « huttes de purification » et sur les « maisons d'embaumement ». Au Nouvel Empire, au contraire, nombreuses sont les scènes dans lesquelles se trouvent des dessins de tombes. Ce sont particulièrement les tombes à pyramide de différents modèles, qui étaient en faveur à Deir el Medineh, depuis les pyramides sans soubassement de la XVIIIe Dynastie jusqu'aux chapelles surmontées de petites pyramides et précédées de portiques. Ces dessins sont toujours figurés en soubassement et parfaitement exacts, ils concordent avec ce que les fouilles de Deir el-Medineh ont révélé sur la superstructure de ces chapelles. Un papyrus de Turin et un ostracon du Caire, qui reproduisent, respectivement, le plan de la tombe de Ramsès IV et celui de la tombe de Ramsès IX, sont particulièrement précieux pour l'étude des méthodes de tracé de plan, puisqu'ils peuvent être confrontés avec les tombes elles-mêmes. Les cotes qui accompagnent ces plans concordent exactement avec celles des relevés modernes, mais le dessin lui-même n'est pas en proportion. Certains éléments sont indiqués à des échelles différentes ce qui, de l'avis de Davies, ne donne à ces plans qu'une valeur de croquis, n'ayant d'autre utilité que de servir de relevés pour les entrepreneurs.

Le dernier chapitre est consacré à l'architecture des jardins. L'Ancien Empire n'a laissé d'autre document que le potager de Mérérouka, qui ne peut être considéré absolument comme un jardin. Quelques exemples de potagers, encore, et de vignobles figurent dans les tombes de Béni-Hasan et d'el-Bersheh. Les représentations du Nouvel Empire déploient, au contraire, tout un luxe de jardins de différents types. Jardins d'habitations, de chapelles ou de temples, dont il ne reste naturellement, aucun vestige, sauf au temple de Deir el Bahari, et dont nous ne pouvons connaître l'architecture que par ces représentations. La forme la plus répandue est celle du jardin sur plan rectangulaire, avec bassin central, placé dans l'axe et entouré de plusieurs rangées d'arbres ou de plantes. On observe dans ces dessins, mieux encore, peut être, que dans d'autres, la technique égyptienne du rabattement, car les arbres sont figurés autour du bassin en élévation rabattue. La disposition est un peu différente avec les bassin en forme de T où le plan est asymétrique.

Dans toute cette partie de son ouvrage, qui est la partie descriptive, et analytique, l'auteur a multiplié les figures, donné des reconstitutions très pertinentes et étudié avec conscience et minutie, tous les documents ayant trait à son sujet, dont il a dressé un corpus très complet.

Dans la seconde partie, qui ne comporte qu'une vingtaine de pages, M. B a d a w y, s'appuyant sur toutes ces représentations, réunit les observations faites au cours de son étude et s'attache à définir les buts et les méthodes des dessinateurs égyptiens. Certains de ces dessins étaient destinés aux contremaîtres ou aux ouvriers, comme on l'a vu au sujet des tombes royales, d'autres sont les signes hiéroglyphiques qui devaient, dans une synthèse précise et dépouillée de tout détail, montrer la forme la plus caractéristique d'un édifice. D'autres, enfin, étaient destinés à figurer dans des scènes décoratives. L'artiste avait alors, comme mode d'expression, à sa disposition, non seulement le dessin au trait, mais aussi la peinture. Dans ces dernières figurations l'artiste devait tenir compte de l'exactitude, en même temps que de la décoration, de l'effet décoratif et de l'importance à donner aux divers éléments de son tableau, d'où l'emploi des glissements, des différences d'échelle et des „notations de perspective”.

Sur la méthode employée, M. B a d a w y donne la première place à la „projection orthogonale”, qui est le caractère dominant du dessin égyptien. Elle peut être simple, ce qui est rare ce sont alors les dessins de signes hiéroglyphiques, figurant des élévations de monuments ou des plans. La coupe est rare, et M. B a d a w y n'en a relevé que quatre exemples. La „projection orthogonale composée” est plus généralement employée, c'est là qu'on relève les plans ou les coupes avec rabattement de portes, de façades ou d'éléments de détails. Les Égyptiens employaient aussi des artifices de dessin qui consistaient à montrer l'intérieur en même temps que l'extérieur, par des procédés divers. Les variations d'échelles étaient fréquentes aussi, obligation de donner plus d'importance à un élément, de combler un vide, ou enfin, de faire entrer un grand nombre d'éléments dans un espace restreint. Le dessin à l'échelle était donc à peu près inemployé chez les Égyptiens.

Au cours de son exposé, M. B a d a w y a souvent signalé des „notations de perspective”, des variations d'échelle, des différences de plan, des lignes divergentes, toutes sortes de procédés qui prouvent que les artistes égyptiens, qui ignoraient les lois de la perspective, en avaient cependant le sentiment, et que, s'ils ne l'ont pas développé d'avantage, c'est parce que, la perspective, telle que nous la concevons de nos jours, ne répondait en rien à leur but pictographique. Ce but essentiel, était de montrer le plus de choses possible et de figurer les scènes ou les monuments, non tels que l'oeil les percevait, mais tels qu'ils étaient vus par l'imagination, dans une sorte de réalisme intellectuel. C'est ce que l'auteur appelle la „méthode conceptionnelle”, qui est une des caractéristiques les plus personnelles de l'art égyptien. A ce but s'ajoute celui de la recherche de l'effet décoratif, dans une composition harmonieuse, dans laquelle n'est laissé aucun vide.

En conclusion, l'auteur se demande si le dessin architectural égyptien est vraiment digne de ce nom: il peut être jugé comme un dessin technique, mais à son premier stade d'évolution. Malgré cela et bien que les Égyptiens aient ignoré la perspective, c'est d'après leurs „notations”, que les grecs, ont, après bien des efforts, réussi à mettre sur pied les règles de la perspective.

On voit d'après ce court résumé, l'importance de l'étude dont M. B a d a w y s'est acquitté, non seulement en architecte consciencieux mais aussi en archéologue averti. Le seul reproche qu'on pourrait lui faire est de rester, parfois, trop objectif dans l'exposé des différentes théories qu'il étudie et de s'effacer trop modestement sans donner son opinion personnelle. Cependant grâce à lui, maintes théories éparses dans des oeuvres ou des revues différentes se trouvent ici réunies, avec une bibliographie très complète. Maintes représentations que la conception particulière des Égyptiens rendait difficiles à lire deviennent limpides et compréhensibles, et les explications que M. B a d a w y en donne prouvent combien il a su pénétrer l'esprit du scribe égyptien et en comprendre les buts et les moyens. Ses reconstructions semblent ingénieuses et plausibles et les nombreuses figures qui illustrent le texte sont excellentes.

Qu'il soit permis de déplorer, cependant que ce livre utile, et intéressant à beaucoup d'égards, soit imprimé d'une façon si négligée. Les trois-quarts des lignes ne sont pas rectilignes, l'impression est irrégulière, passages parfois trop pâles, parfois trop empâtés, lettres mal tapées, et je passe sous silence les nombreuses fautes ou coquilles du genre „pieds-à-terre” ou „côté”, pour „coté”. Ces petits détails qui n'enlèvent évidemment rien à la réelle valeur scientifique de l'ouvrage, indisposent un peu le lecteur.

Paris, le 30 mars 1951

J. VANDIER D'ABBADIE

* * *

Campbell BONNER, *Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1950 (in-8, XXIV + 334 pages et XXV planches).

M. Campbell Bonner, dans cet important ouvrage sur les amulettes du monde hellénistique, étudie d'abord les différentes influences qui se sont exercées dans le choix des motifs. Certains emprunts sont faits à la Bible, ce qui n'indique pas que les magiciens à qui sont dus ces emprunts aient été juifs. L'influence se remarque surtout dans les textes (noms pris dans l'Ancien Testament); on sait, en effet, que la religion juive interdisait la reproduction des images. Cependant, une amulette est décorée du sacrifice d'Abraham, et, une autre, du chandelier à sept branches. Les innombrables amulettes inscrites au nom de Iaô ne sont pas forcément juives, mais apportent au moins la preuve que les magiciens avaient recours au Dieu des Juifs, comme ils invoquaient, d'ailleurs, les patriarches de la Bible. Le côté factice de ces emprunts apparaît nettement dans certaines amulettes qui donnent à des divinités étrangères à la religion juive des noms angéliques: c'est ainsi qu'Anubis, l'embaumeur des Égyptiens, est appelé parfois Michel ou Gabriel.

Les mages de la Perse ont exercé sur la „magie” une influence si grande qu'ils ont fini par donner leur nom à cette science tout empirique. Et, cependant, la religion des Perses était relativement peu contaminée de superstition. Mais qu'importe la réalité aux créateurs de recettes magiques? A Zoroastre, on attribue des livres magiques; quant à Mithra, on cherche à

l'accaparer, ou, du moins, on emprunte son nom ou un quelconque épisode de sa légende, choisi un peu au petit bonheur. On le représente surtout sacrifiant le taureau. Il est également possible que les amulettes décorées d'un lion surmonté d'une étoile ou d'un croissant soient empruntées au cycle de Mithra.

Si nettes que soient parfois ces influences, elles restent bien pâles si on les compare à celles qui furent exercées par la religion égyptienne, et on peut dire, sans exagérer, que la magie hellénistique a été profondément marquée par les usages religieux de l'ancienne Égypte. A cette part prépondérante, l'auteur voit trois raisons principales: d'abord, la religion égyptienne avait une réputation d'ésotérisme qui la destinait à être particulièrement appréciée des magiciens; en outre, les amulettes hellénistiques proviennent en grande majorité d'Égypte, et il semble même que ce soit en Égypte que se soient formés les principaux thèmes; enfin, les idées syncrétiques de l'époque avaient créé de bonne heure une religion gréco-égyptienne qui avait reçu toutes les faveurs des Ptolémées. Les emprunts peuvent se classer sous quatre titres; les Grecs auraient, d'après Campbell, emprunté à l'Égypte:

1°. l'habitude de tailler leurs amulettes dans les matériaux impérissables;

2°. la tendance à rattacher leurs incantations à des êtres divins chargés de pouvoir magique;

3°. une certaine attitude à l'égard des dieux, attitude dans laquelle entraient, plutôt que la supplication, la menace;

4°. le choix de certaines divinités hybrides.

Les Grecs avaient toujours été frappés par l'étrangeté des dieux égyptiens; ceux-ci, grâce au syncrétisme qui, à l'époque où les contacts entre les deux pays étaient devenus plus étroits, dominait, on l'a vu, dans la religion égyptienne, étaient d'ailleurs susceptibles de favoriser les rapprochements les plus hardis, et cette aptitude devait séduire tout particulièrement les magiciens. Il est curieux que Bès et Touéris, dont l'influence avait été si grande dans la magie égyptienne de la basse époque, ne figurent que rarement sur les amulettes grecques. En revanche, les héros de la légende osirienne, Osiris, Isis, Nephthys — parfois remplacés par Sérapis, Déméter et Koré —, Horus (Harpocrate) et Anubis ont joui d'une faveur extraordinaire. Thot et Min apparaissent moins souvent, au moins dans la magie „figurée”. Chnoubis, dieu hybride, représenté comme un serpent à tête de lion, et qui est, sans doute, une combinaison de l'agathodaimon et de Chnoum (ou d'un décan), a été, lui aussi, fréquemment invoqué par les magiciens. Sur les amulettes, les dieux égyptiens apparaissent habituellement isolés, portant leurs attributs ordinaires, surtout le sceptre *ouas* et le signe *ankh*; parfois, ils sont groupés; exceptionnellement, c'est toute une scène qui est représentée (la momification d'Osiris). Enfin, une simple invocation peut suffire, et il arrive même qu'on trouve, dans un texte, un mot copte.

On doit se demander quel fut le rôle de la Grèce dans ces oeuvres qui devaient presque tout à des civilisations étrangères. Ce fut, avant tout, un rôle unificateur. La langue et la tradition artistique de la

Grèce ont, en effet, cimenté tous ces éléments empruntés aux autres pays. Sans doute trouve-t-on, exceptionnellement, quelques mots coptes, quelques signes hiéroglyphiques ou araméens, mais les textes sont presque régulièrement écrits en grec. Ces textes sont très variés: les uns sont de brèves invocations, d'autres sont plus ou moins cryptographiques, d'autres, enfin, n'ont, ou ne semblent avoir, aucune signification, mais, même dans ce cas, c'est l'alphabet grec qu'on utilise. En outre, les dieux étrangers sont le plus souvent, habillés à la grecque, ou, même, identifiés à des dieux grecs. Enfin, la forme des amulettes est proprement grecque: ce sont de simples plaques, ovales ou rondes, taillées dans des pierres semi-précieuses. Dans l'Égypte ancienne, si certaines amulettes en terre émaillée ont parfois cette forme, les exemples en sont relativement rares. Les amulettes égyptiennes appartiennent plutôt à la sculpture qu'à la glyptique, et le rôle de la formule magique, sauf dans quelques catégories, illustres, il est vrai, comme celle des stèles d'Horus sur les crocodiles, est moins répandu. Cette formule, les Égyptiens devaient certainement la prononcer, mais ils ne l'écrivaient pas sur l'amulette. On aurait aimé que l'auteur, après avoir dit ce que la Grèce avait emprunté à l'Égypte, se fût étendu d'avantage sur la nature et sur les limites de cette influence.

La majeure partie de l'ouvrage de Campbell est consacrée à la description des amulettes, qui sont groupées par catégories, et à l'interprétation des motifs et des inscriptions. Essentiellement analytique, cette partie du travail se prête mal au compte-rendu. On reconnaît volontiers qu'on doit le regretter, car les discussions, fondées sur une connaissance approfondie du sujet et de la bibliographie, sont, le plus souvent, très intéressantes. L'ouvrage rendra certainement de grands services, et, bien que l'ancienne Égypte n'apparaisse, dans ces amulettes, que comme une lointaine inspiratrice, les égyptologues devront consulter cette monographie. L'ouvrage est enrichi de 25 planches photographiques, reproduisant près de 400 pièces. On aurait eu avantage, semble-t-il, à ajouter un certain nombre de figures dans le texte. Le lecteur aurait, ainsi, mieux suivi les discussions, le dessin étant forcément plus lisible qu'une photographie, et une figure dans le texte étant plus accessible qu'un document rejeté à la fin du volume.

Paris, mars 1951

Jacques VANDIER

* * *

The Prehistoric Wall-painting in Egypt. Londres, British School of Egyptian Archaeology, 1950 (in-4, 1 page et 7 planches en couleurs).

L'École britannique d'Archéologie égyptienne a eu l'excellente idée de reproduire en planches *in-folio* les copies, faites, il y a plus d'un demi-siècle, par F. W. Green, des fameuses peintures préhistoriques d'Hierakonpolis. L'ouvrage de Quibell et de Green ¹⁾ avait déjà donné de bonnes reproductions en couleurs de

¹⁾ *Hierakonpolis*, II, Londres, 1902, pl. LXXVI—LXXIX.

ces peintures, mais il est évident qu'il n'était pas inutile de fournir aux spécialistes, dans une édition à grande échelle²⁾, des documents dont l'importance est aujourd'hui capitale puisque les originaux, à l'exception d'un fragment du Musée du Caire³⁾, ont tous été détruits ou perdus. Ces peintures décoraient une des parois d'une salle rectangulaire, dont on fait généralement la tombe d'un chef qui vivait aux environs de la date de succession 63, c'est-à-dire dans la dernière moitié de la deuxième époque de Nagada (vers 3.500)⁴⁾. L'art gerzéen, à cette époque, a emprunté plusieurs motifs à l'Asie, et il est probable que la Haute Égypte avait été envahie par des tribus venues de l'Est. Le décor du couteau du Gêbel el-Arak (Louvre) en apporte, d'ailleurs, un indice très fort, confirmé par la présence, dans la tombe d'Hiérakonpolis, d'un bateau qui appartient certainement à un type asiatique. Mais là n'est pas l'unique intérêt de la tombe. Certes, la composition des scènes est loin d'être impeccable: l'artiste, qui se servait exclusivement de noir, d'ocre rouge et de blanc, semble avoir disposé, tout d'abord, ses six bateaux (cinq bateaux égyptiens et un bateau asiatique), et avoir rempli, ensuite, un peu au petit bonheur, et en commençant par la gauche, les vides par de petits tableaux empruntés à la chasse et à la guerre⁵⁾. La décoration, beaucoup plus rare vers l'extrême droite de la paroi, n'a probablement jamais été achevée. Parmi les éléments les plus intéressants de ces peintures, on doit citer la capture d'animaux à l'aide d'un piège qui est encore utilisé, aujourd'hui, par les nomades du désert oriental⁶⁾, le motif asiatique de l'homme maîtrisant deux fauves, la présence, sur un des bateaux égyptiens, d'un équipage au travail, et, enfin, les très célèbres duels au bâton.

Il n'est évidemment pas question de faire un vrai compte-rendu d'une publication qui se borne à mieux reproduire un document connu depuis longtemps, mais il était bon d'attirer l'attention sur cette publication par une brève note, et de rappeler, s'il en était besoin, l'extrême importance de cette peinture murale, la plus anciennement attestée en Égypte.

Paris, février 1951

Jacques VANDIER

* *

A. SCHARFF, *Die Ausbreitung des Osiriskultes in der Frühzeit und während des Alten Reiches*. München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1948 (8vo, 46 pp) = *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1947, Heft 4*.

In this lecture Scharff makes an inquiry into the historical development of Osiris. An old question

at issue was, to which essential feature of Osiris priority should be given. Sethe regards him especially as a king, Breasted considers him mainly as god of the river Nile and Frazer of course looks upon him as a corn-god. Scharff adopts the point of view of Breasted-Frazer. According to him Osiris was originally a god of vegetation, who fostered growth by the flood of the Nile. In Busiris Osiris was melted together with the local god Anedjti. From him he borrowed the features of a king. In Busiris originated the idea of a kinggod beside a god of vegetation. In connection with this the author makes some interesting remarks about the crown *atef*, the centre-part of which should not be identified with the white crown of Upper-Egypt. As a water-god Osiris belongs to the ennead of Heliopolis, the component gods of which represent elements of nature as well. This theological system dates from the 3rd dynasty. Not until the 5th-6th dyn. did the expansion follow of the cult of Osiris to Abydos in Upper-Egypt, where Osiris was identified with the local god of the dead Khentj-Imentjw.

In connection with the cult of Osiris Scharff says still something about the brother of Osiris Seth and his son Horus in two final sections. The controversy between Osiris and Seth is originally not of a political- but of a cosmic nature. Seth is among other things a thunder-god. Mention is also made of the relation with the Libyan god Ash, who is also represented by the Seth-animal. The struggle between Horus and Seth is an old royal myth, which has been linked with the Osiris-myth.

Scharff leaves the connection of Osiris with the moon unconsidered. Without doubt his expositions are worth considering. The question of the historical origin, however, is of less importance than the inquiry into the essential conformity among the different features of Osiris as god of the river Nile, a god of vegetation, a god of the dead and a god of the moon. In spite of penetrative arguing one does not surpass hypotheses when making inquiries into the historical origin. Osiris is the god of eternal life, which rejuvenates itself out of death. This plays its part in the flood of the Nile as well as in the vegetation, the different phases of the moon and the king of the realm of the dead. When the essential similarity of the different features of Osiris has been considered, the demand for the historical priority of one of these becomes less urgent.

Because Scharff lays so much stress on the position of Osiris in the Heliopolitan ennead, it would have been interesting, if he would have entered into the controversy between Osiris and the sun-god, Re'. In Pyramid-texts, which describe the ascension to heaven, the wish is uttered, that the deceased may not be delivered to Osiris or to Geb. Both of them seem to be chthonic deities (Sethe, *Kommentar* 144 sqq). Possibly it is not quite certain after all, that the original place of Osiris was among the Heliopolitan circle. An ennead is a secondary formation.

Warmond, December 1950

J. ZANDEE

²⁾ Les reproductions sont réduites aux deux-tiers.

³⁾ *Encyclopédie photographique de l'Art: Le Musée du Caire*, Paris, 1949, pl. 1.

⁴⁾ G. Brunton, *Studies presented to F. LL. Griffith*, Oxford, 1932, p. 275-276, a proposé de voir, dans cette salle, non pas une tombe, mais un palais ou un sanctuaire. Ses arguments ne sont pas négligeables, mais ne sauraient constituer une preuve véritable.

⁵⁾ Il s'agit plutôt de combats singuliers que d'une véritable guerre.

⁶⁾ Winkler, *Rock-Drawings of Southern Upper Egypt*, I, Londres, 1938, p. 21 et seq.

COPTOLOGIE - OOSTERS CHRISTENDOM

Hilde ZALOSCHER, *Quelques considérations sur les rapports entre l'art copte et les Indes*. Le Caire 1947 (in-8, IX + 70 pp., 15 planches). Supplément aux Annales du Service des Antiquités de l'Égypte; Cahier no. 6.

Le problème des rapports entre certaines oeuvres de la sculpture copte et de l'art bouddhique n'est pas nouveau. Il se pose indubitablement à propos de plusieurs figures d'Ahnâs et de figures analogues d'Asie Centrale. Mais jusqu'ici nul n'avait tenté de chercher systématiquement les origines de cet art pré-copte (IV^e siècle de notre ère) dans un art de l'Inde..... en bonne partie médiéval. C'est pourtant cette gageure que, par une négligence étonnante de la chronologie relative des monuments qu'elle étudie, tente ici H. Zaloscher, et cela au nom des théories de Strzygowski.

Le fascicule est partagé en trois paragraphes. Le premier étudie le thème de la femme au voile; le second analyse le groupe de Lédâ et du cygne; le troisième tente de conclure à l'importance des influences hindoues dans l'Égypte grecque et copte. On ne saurait rendre compte en détail d'un ouvrage basé, en outre, sur une bibliographie le plus souvent vieillie. Le coptisant et l'indianiste n'ont rien à y apprendre. Mais d'autres pourraient s'y laisser prendre, qu'il est bon d'avertir. L'ignorance de l'auteur, en tous les domaines, et en matière de christianisme en particulier, est remarquable: p. 66, l'apôtre Paul, et Paul premier ermite, sont pris pour un seul et même personnage, et les épîtres du premier sont ainsi rattachées à la vie monastique du second! A la p. 63, nous lisons que, selon Gubernatis, „ce sont les ascètes hindous qui furent les précurseurs des moines coptes, qui à leur tour furent les premiers chrétiens ascètes. L'hypothèse de Gubernatis est confirmée par Philon, par St Jérôme et par les bollandistes.” (sic.). Page 62, c'est le manichéisme qui est en cause: par lui, déclare sans hésiter H. Zaloscher, „beaucoup d'idées ont, selon toute probabilité, dû passer de la religion perse dans le christianisme”. Et elle ajoute, en s'appuyant sur H. H. Schaede (sic.), „qu'il faut supposer une origine bouddhique du Manichéisme.” Tout cela est, on le voit, fort simple. Voici mieux: (p. 66) „D'après Aba Schenute, St Paul désigne dans ses épîtres aux Corinthiens, tous ceux à qui le Christ apparaît après sa résurrection comme Brahman.” et Madame Zaloscher nous rassure de cette note: „Le manuscrit se trouve à la bibliothèque du Vatican.” Trouve qui voudra la référence exacte dans les surabondants écrits de Chénouti, moine copte du Ve siècle qui n'a jamais rien écrit de semblable! Avec une telle abondance de citations fantaisistes, que les auteurs invoqués renieraient en général avec indignation, H. Zaloscher nous prouve aisément, par exemple, (p. 67), que la biographie de Paul (premier ermite, cette fois!) telle qu'elle figure dans le Synaxaire copte-arabe, a été tirée, par le compilateur, de la légende du Bouddha; — donc H. Zaloscher ignore en outre la biographie de Paul de Thèbes par St Jérôme! Bref, on s'aperçoit que l'Égypte grecque, romaine et byzantine était, somme toute une province du monde bouddhique: „L'atmosphère spirituelle en Égypte

— aussi bien philosophique que religieuse — devait à cette époque être saturée de l'esprit hindou et de la pensée bouddhique en particulier.....” (p. 66)!

On ne saurait, non plus, passer sous silence l'orthographe ni la langue de cet imprimé qui n'épargne ni le français, ni l'allemand, ni l'anglais. Les barbarismes pullulent: citons en un choix: p. 5, l. 14: l'introduction officiel du christianisme; p. 5, l. 23: le continent mère; p. 15, 2e l. du bas: au Kaiser Fridrich Museum; p. 17, note 1: la *Realencyclopädie* de Pauly-Wissowa est qualifiée de: *Real-Lexicon der klassischen Altertumswissenschaft*; p. 19, l. 9: des naufragers; p. 22, 2e l. du bas: architype; p. 23, note, 2e colonne, l. 27: phalorophorie, et, l. 36: le dieu Ithyphaliques; p. 34, note 1: Iconographie (dans le titre d'un ouvrage anglais); p. 42, l. 6: le Mahabhara (mais à la l. 21 il y a bien: Mahabhara); p. 43, dans une même ligne 9: l'aigle de Vishnu, ou Vischnu lui-même; p. 47, l. 6: Combaz mentionnent; p. 61, l. 3 du bas et note 6: Paul Schmid (pour Carl Schmidt); p. 62, l. 11 et note 2: Schaeder est devenu Schae; p. 63, l. 16: ils existaient déjà en Égypte des pénitents.....; p. 64, l. 9 et note 1: Leipold est devenu Leipold; p. 66, note 1, il deviendra même Leiptold.

Nous en passons, car chaque page en est marquée. Terminons en donnant une idée du style par cette phrase définitive: (p. 32) „La langue, qui par cette alchimie particulière au verbe nous permet parfois encore de percer les couches profondes de la création initiale, sauvegarde dans des expressions telles que: dévoiler un mystère, recouvrir d'un voile, etc....., la valeur symbolique que possédait jadis le voile.”

C'est un voile, également, qu'il faut tirer, du point de vue scientifique, sur les prétendus rapports entre l'art copte et l'Inde révélés par Hilde Zaloscher.

Paris, octobre 1950

Jean DORESSE

* *

Arn. VAN LANTSCHOOT, *Un précurseur d'Athanas Kircher: Thomas Obicini et la Scala Vat. Copte 71*. Louvain, Bureaux du Muséon, 1948 (in-8, XV et 86 pp.) = Bibliothèque du Muséon, Vol. 22.

Le Chanoine Van Lantschoot nous ramène ici aux toutes premières études coptes en Europe, lesquelles ont, on le sait, préparé la naissance de l'égyptologie moderne. Il s'agit du manuscrit d'un traité grammatical copte-arabe assez composite, ou *Scala*, acquis en Orient par Pietro della Valle en 1616. Pietro della Valle espérait que l'on pourrait, grâce à ce document, restituer la langue égyptienne des coptes. Le manuscrit, ramené en 1626, fut confié, pour être traduit, au franciscain Thomas Obicini; mais celui-ci mourut en 1632 sans avoir achevé son ouvrage et sans même que l'on puisse en retrouver, dans ses papiers, quelque brouillon. La *Scala* figure aujourd'hui au Vatican avec la cote: *Copte 71*.

On sait qu'en 1636 le P. Kircher, bénéficiant de l'oubli où était tombée l'oeuvre perdue d'Obicini, publiait son *Prodromus coptus sive aegyptiacus* et

s'acquerrait ainsi le titre, alors fort jalouxé, d'initiateur des études coptes.

Or c'est en 1938 que le Chanoine Van Lantschoot fut, par un hasard extraordinaire, mis en présence, dans le fonds Borgia latin, d'un paquet où figurait le manuscrit perdu depuis plus de trois siècles de la double traduction latine et italienne établie jadis par Obicini, (aujourd'hui: *Borgia latin* 769). Des cinq grammaires et deux vocabulaires contenus dans la Scala de Pietro della Valle, Obicini avait déjà traduit l'essentiel: toute la grammaire de Jean as-Sammanūdi; la fin de celle d'Al-As'ad abu 'l-Farağ ibn al-'Assāl; le début de celle d'al Qalyūbi; le début du vocabulaire d'Abu'l-Barakat; il s'y ajoute quelques autres notes d'Obicini sur l'alphabet copte et sa prononciation, et sur les différents éléments de la langue.

Ce brouillon montre avec quel soin le franciscain avait entrepris la publication intégrale de cette Scala. "C'est... à lui (écrit le Chanoine Van Lantschoot) que revient l'honneur d'avoir frayé la voie qui allait conduire l'Europe à la connaissance de la vieille langue de l'Égypte et, sans vouloir le moins du monde minimiser les mérites de Kircher en l'occurrence, il n'est pas tout à fait inexact de dire que celui-ci «fut le premier à saisir l'importance des ouvrages de philologie copte»; il a eu au moins deux prédécesseurs: Pietro della Valle lui-même et Thomas Obicini; on pourrait y ajouter Saumaise, qui fut au désespoir de se voir évincé par Kircher, après la mort d'Obicini, lorsqu'il désirait reprendre le travail de ce dernier."

Ajoutons une note à l'ouvrage du Chanoine Van Lantschoot. Sans doute, si l'on veut trouver les précurseurs des études coptes en Europe, pourrait-on même remonter beaucoup plus loin. Selon Quatremère, *Recherches sur l'Égypte* (1808), p. 45, Scaliger (1484—1550) "est, dit-on, le premier...; on assure même qu'il avait dessein de publier le Psautier Copte." Léonard Abela, évêque de Sidon et nonce apostolique en orient (mort en 1605) aurait su le copte (ibid. p. 46). Quatremère cite encore Jean Baptiste Rémondi. Il ajoute en note (p. 294): "Le premier Européen qui ait parlé de la langue copte est Thésée Ambroise, qui en donna l'alphabet et un petit nombre de mots dans un ouvrage paru en 1539. "Postel (1510—1581), si l'on en croit le P. Desbillion, savait la langue copte". Assurément les connaissances de certains de ces "précurseurs" devaient être assez illusoire, mais le nombre des noms et les détails que rappelle Quatremère laissent à penser que Kircher a certainement eu de réels devanciers, dès le XVI^e siècle.

Paris, octobre 1950

Jean DORESSE

* * *

René DRAGUET, *Les Pères du Désert*. Paris, Editions Plon, 1949 (in-8, LX et 333 pp.).

Tous connaissent les morceaux choisis des Pères du Désert publiés jadis par Jean et Henri Brémont. Du point de vue de l'ascétisme et de la spiritualité, ils restent un modèle de compréhension. Mais ils datent d'un temps où les moines Égypte nous étaient, malgré tout, fort mal connus. Or, depuis plus de trente ans, de

nombreux travaux ont modifié profondément notre connaissance des ermites et des cénobites de la vallée du Nil. Plusieurs monastères ont été fouillés et décrits, faisant pénétrer directement dans la vie quotidienne, — matérielle et spirituelle —, des moines; citons les publications du Metropolitan Museum sur les couvents du Ouadi-Natroun ou sur l'ermitage thébain d'Epiphane; rappelons l'étude minutieuse des vastes bâtiments de Saint-Siméon, à Assouan, par Monneret de Villard. Ajoutons surtout à cela de nombreuses analyses de textes originaux jusqu'ici inconnus ou méconnus, biographies coptes de Pachôme retrouvées et regroupées par Mr L. Th. Lefort; recherches de détail sur les révisions des *Apophtegmes* (par Bousset, entre autres) ou sur l'*Histoire Lausiaque* (R. Draguet), — travaux aboutissant tous à une appréciation de plus en plus directe et de plus en plus profonde des sources littéraires orientales, principalement coptes. Les morceaux choisis présentés aujourd'hui par Mr Draguet bénéficient de tout ce labeur. Ils nous montrent, pour la première fois, les solitaires orientaux dans leur vrai cadre et selon leur naturel authentique: tableau parfois un peu cru; — mais il ne faut pas oublier que les passions, aussi bien que la sainteté, étaient, alors, plus déchainées qu'aujourd'hui.

Ces textes choisis nous mènent des ermites du Delta et du Ouadi-Natroun à ceux de Syrie, et des cénobites de la Haute Égypte aux rares anachorètes des bords de la Mer Rouge. On y trouve la *Vie d'Antoine* et celle de *Paul de Thèbes* dans la traduction, quelque peu révisée, d'Arnauld d'Andilly. Vient ensuite la biographie de *Pachôme* retraduite, elle, sur le texte copte original. De même la version des extraits de l'*Histoire Lausiaque* de Pallade a été refaite sur le grec par Mr Draguet. Suivent quelques passages de l'*Histoire Religieuse* de Théodoret et un certain nombre d'*Apophtegmes*: ils ont été repris les uns et les autres à la traduction d'Arnauld. Enfin viennent de larges citations des *Conférences* de Cassien d'après l'édition française du sieur de Saligny (1663).

Les textes publiés sont accompagnés, quand besoin est, de notes concises. Ils sont surtout précédés des soixante pages d'une introduction vivante et pittoresque. On nous y rappelle d'abord combien nous sommes encore loin de connaître le texte primitif authentique des ouvrages en question, tant il reste à réunir d'innombrables manuscrits grecs, coptes, syriaques, arabes, arméniens, éthiopiens,..... tous d'accès difficile. Trop souvent on n'a pu recourir qu'à des transpositions ou traductions grecques et latines, tardives et inexactes. Puis Mr Draguet définit l'état du monachisme égyptien aux alentours du IV^e et du V^e siècles. Il insiste sur l'importance, jusqu'ici méconnue, de Pachôme et du cénobitisme. Il dépeint le tempérament physique et moral de la majorité des moines d'Égypte, un peu simples et rudes au goût de maintenant. Surtout, il met en valeur leur spiritualité à la fois pratique et profonde. Loin des austérités spectaculaires des ermites de Syrie, les solitaires de la vallée du Nil, ermites ou cénobites, semblent avoir établi un ascétisme modéré par une juste connaissance des forces humaines. Leur littérature, imprégnée parfois d'une légère ironie, mêle savamment le merveilleux à la vérité psychologique la plus crue. Pas de monotonie dans ces

réécrits: chacun garde sa personnalité, selon l'esprit de son auteur ou plus encore de son modèle: „Ils sont là, dressés en pleine vie par la série de leurs biographes: Paul de Thèbes évoqué par un saint Jérôme; Antoine vu par un saint Athanase; Pachôme raconté par ses propres fils; anachorètes du Delta interrogés par Pallade; solitaires de Syrie conversant avec Théodoret leur évêque; Scétiotes dans la sagesse de leurs apophtegmes; ascètes, enfin, de la Basse-Égypte, transfigurés, chez Cassien, par le tour d'esprit plus gnostique des spirituels d'Alexandrie."

Paris, juillet 1950

Jean DORESSE

ASSYRIOLOGIE

René LABAT *Manuel d'Épigraphie Akkadienne* (signes, syllabaire, idéogrammes). Paris, Imprimerie Nationale, 1948 (in-4, 326 pages, 3 cartes).

Viennent de paraître récemment trois ouvrages d'une importance capitale pour les Assyriologues. Ce sont: la troisième édition de la première partie du *Šumerisches Lexikon* de A. Deimel Lautwarte, das *Akkadische Syllabar* de W. von Soden, et le *Manuel d'Épigraphie Akkadienne* de R. Labat. Le but et les méthodes des trois livres sont différents: Deimel donne une somme de toutes les valeurs phonétiques dans les domaines sumérien, akkadien et hittite; von Soden rédige une étude scientifique et détaillée du syllabaire akkadien seul. Le travail de Labat est d'un caractère tout autre: il se défend d'être un traité, ne prétend être qu'un manuel, mais porte sur toute l'épigraphie akkadienne proprement dite. Moins vaste que la somme de Deimel, il est aussi moins spécialisé que le traité de von Soden. Si on le juge à son point de vue, pour ce qu'il veut être, on le trouvera perfectible certes, mais excellent et pratique.

Labat fournit tous les éléments essentiels, les renseignements utiles qu'un élève en assyriologie doit connaître ou pouvoir retrouver facilement, en paléographie, en historique des signes, de leurs valeurs phonétiques, de leurs principaux emplois comme idéogrammes. Il s'agit donc d'un choix (renseignements utiles et non dénominations exhaustifs et minutieusement critiques), d'un résumé (les choses sont présentées le plus succinctement possible sans toutes les explications, démonstrations et documentations qu'on attendrait et exigerait de monographies scientifiques). L'ouvrage, tout à fait au point sur le plan pédagogique, l'est aussi comme instrument de travail, comme memento, même pour l'assyriologue éprouvé auquel il fournit un jeu de références clair et maniable. De l'aveu de l'auteur lui-même, il ne remplace pas les collections plus spécialisées, mais je dirai que, d'une part il y introduit, de l'autre il les résume.

Labat commence par une étude de l'épigraphie, de l'art d'écrire des Akkadiens. Tout l'essentiel est dit, et bien dit, dans cette introduction.

Page 7: Peut-être l'affirmation que l'écriture „cunéiforme" a été inventée par les Sumériens est-elle un peu trop absolue. Certes les Sumériens sont les auteurs, et auteurs principaux ainsi qu'organismes du système,

mais en sont-ils indiscutablement à l'origine, et intégralement? Je me permettrai de renvoyer à un compte-rendu que j'ai publié dans *Orientalia* (N.S.: 18/3 p. 345) sur un article de David, pour montrer que le problème, s'il ne peut être résolu définitivement, peut au moins être légitimement posé.

Page 13. Certainement l'une des principales raisons qui motivèrent la dérogation à un idéographisme pur et propagèrent l'usage de graphies phonétiques ou mixtes fut le désir d'exprimer en clair l'appareil grammatical. L'objection que même dans l'écriture la plus évoluée les formes grammaticales ne sont pas toujours écrites en clair ne me paraît pas porter. Elles sont du reste fort rarement exprimées en idéographie pure, mais au moins avec le complément phonétique qui suggère l'exigence de la morphologie, du moins dans les textes courants, si l'on excepte les formes dont la lecture est évidente. Cependant, avec Gelb (JAOS 69, 235) je crois que le besoin de notation précise pour les noms propres, soit indigènes (bien que ceux-ci ne s'écrivent pas toujours en clair), soit étrangers a joué un rôle dans le développement du phonétisme. Ces derniers, lorsqu'ils ne pouvaient être traduits ou rendus par rebus, devaient apparaître sous une forme phonétique au moins approximative. Il en va de même des mots étrangers cités ou adaptés par emprunt. On constate les mêmes besoins et les mêmes solutions en chinois et en japonais moderne. Dans un texte idéographique japonais ce que l'on précise surtout en syllabiques, ce sont précisément les noms propres, les mots étrangers, les emprunts et les flexions grammaticales.

Page 13. Je me demande, avec Gelb, si la priorité accordée généralement aux signes concrets sur les signes abstraits est absolument certaine. On a eu besoin dès l'abord d'exprimer des actions, qualités etc, et l'écriture la plus primitive a les moyens de le faire.

Page 15. S'il y a eu à certaines époques, comme le dit Labat, passage de *b* à *ḫ* ou *w* etc, il y a eu aussi des passages de *m* à *w*, ce que Labat a oublié de signaler et plusieurs signes en *m* ont une valeur en *w*, par exemple *muk-wuk*, *mar-wār*, *ma-wa*, *muš-wuš*, *mi-wi*, *mes-wi*.

Je crois qu'il eût été commode d'adopter pour les signes et leur classement le signe „*s*" comme l'a fait von Soden, indiquant pour le vieil akkadien la graphie du „*s*" provenant du sémitique commun „*s*", selon l'orthographe de l'époque. Cela simplifie les classements.

Pages 17-19. Pour l'élargissement du syllabaire, il y a d'autres procédés, que Labat aurait pu indiquer, cf von Soden, *op. cit.*, p. 23.

Page 20. Le passage sur le „babylonisme" des inscriptions des dynastes assyriens est un peu équivoque. Si la langue et la grammaire sont très fortement babylonisantes, la graphie à travers toute l'histoire assyrienne garde son originalité, ce qui n'interdit pas quelques métissages.

Page 22. Bonne remarque sur le goût de l'archaïsme. Labat aurait pu signaler aussi que l'archaïsme n'a pas seulement été une mode, mais a parfois servi à faire des faux. Les erreurs de faussaires écrivant par exemple sous la première dynastie et faisant du „vieil akkadien" les ont parfois trahi.

Page 23. Les précisions sur les Randgebieten, territoires de marge et de dérivation sont excellentes. Je regret-

te pourtant que *L a b a t* qui donne un aperçu du caractère des syllabaires akkado-élamite etc. ne dise rien du syllabaire akkado-urartique (textes en akkadien et bilingues). Il se rattache avec quelques particularités à la forme ancienne du syllabaire néo-assyrien (*v o n S o d e n*, op. cit. p. 22). L'emploi de valeurs, du reste restreintes comme *BĀD-du* (*v o n S o d e n du*) est intéressant. Par contre *L a b a t* indique la valeur *sar*, mais l'attribue au signe *RI*. Il y a erreur matérielle car elle appartient au signe *NINNI*, qui s'est confondu tout à fait avec le signe *RI* à l'époque assyrienne mais en était primitivement distinct.

Page 24. Pour la question de la polyphonie des signes, je suis tout à fait de l'avis de *G e l b*, qu'à une époque et sur un territoire donné elle était moins grave que l'on ne se figure. Il faudrait donc une sourdine dans la description que l'on en fait. Cependant l'ouvrage de *L a b a t* étant un manuel pour toutes les époques doit signaler toute la polyphonie dans l'extension du temps et de l'espace; en indiquant les emplois des signes il aide à la restreindre et déterminer.

Pages 25. *L a b a t* pose la question des syllabes contiguës où se heurtent à la finale de l'une et à l'initiale de l'autre des voyelles hétérogènes, type *ia-am-ru-(i)s-il*. *L a b a t* se rallie à la thèse de *T h u r e a u-D a n g i n* qui y voit des graphies brisées et un essai, timide, d'alphabétisme. Je crois qu'il aurait été bon au moins de donner l'interprétation divergente de *v o n S o d e n* qui veut y reconnaître une tentative pour indiquer la coloration des voyelles, ou les voyelles intermédiaires. (voir tout spécialement *JCS II/4 292* et *Das Akkadische Syllabar* pp. 9 et 102 Anm. 2, qui résument, développent et reprennent des travaux que *L a b a t* connaît certainement). Pour *v o n S o d e n* ceci rentre du reste dans tout un système de recherches sur la vocalisation, recherches qu'il aurait été utile d'indiquer. Les deux thèses, celle de *T h u r e a u-D a n g i n* et de *L a b a t*, et celle de *v o n S o d e n* ne sont pas, à notre avis, exclusives l'une de l'autre. Les hiatus graphiques hétérogènes intersyllabiques sont tantôt des graphies brisées, tantôt des indices de vocalisation intermédiaire. Un dénombrement critique de tous les cas permettra de distinguer ce qui relève de l'un ou de l'autre procédé.

Page 25. Pour les signes ouverts, fermés, etc., *L a b a t* aurait pu mentionner la terminologie *OK, KOK, KO* employé par quelques autres (voyelle-consonne, etc.). Je ne ferai pas reproche à *L a b a t* de dire que *a, i, e, u* sont des signes alphabétiques: du point de vue pratique où il se place il a raison, bien que, en réalité, pour les Akkadiens ce soient des signes syllabiques comme les autres.

L a b a t étend un peu le concept de syllabe ouverte, généralement restreint à l'ouverture de la finale, non de l'initiale: *ba, da, ru* et non *ab, ad*, ce qui amène un froncement de sourcils de *G e l b* (*JAOS 69 art. cit.*), mais, toujours au point de vue pratique, je crois cette extension de *L a b a t* justifiée.

Page 25, 2). Je partage avec *G e l b* l'aversion qu'il éprouve pour le mot *idéogramme* que l'on emploie dans une acception très inexacte. Cependant le mot étant passé dans l'usage pour indiquer tout emploi basé sur le sens et non sur le son, par opposition à valeur phonétique ou

phonogramme, je le tiens pour commode et justifié par l'usage même. Je crois cependant utile de souligner, et *L a b a t* aurait pu le faire davantage, que dans un texte akkadien, l'idéogramme, quelle que soit sa nature, est avant tout un „allogramme” (ou hétérogramme, si l'on préfère). C'est pourquoi sa nature exacte importe peu: qu'il soit dans la langue d'où on le prend un logogramme véritable, ou déjà un mot écrit en phonétique, ou une combinaison, peu importe; peu importe également sa prononciation exacte dans la langue originante (sauf le cas d'emprunts). C'est pourquoi, du point de vue de l'akkadien, on aurait intérêt à l'appeler „allogramme” ou lorsqu'il vient du sumérien: „sumérogramme”. Cette terminologie est commode aussi pour des langues comme le hittite qui utilisent des sumérogrammes, des akkodo-grammes et des mixtes. Ces soi-disant idéogrammes ne justifient leur nom que parce qu'ils ne correspondent pas aux sons du hittite, mais dans la langue originante ce sont parfois des mots écrits phonétiquement, n'ayant donc rien d'idéographique. Le cas des pseudo-idéogrammes ou idéogrammes fictifs basés sur une prononciation réduite et figée est très intéressant aussi de ce point de vue.

Que l'on me permette encore une remarque à propos des idéogrammes. Je crois que dans la transcription matérielle (en anglais *transliteration*) d'un texte akkadien il y aurait intérêt à se mettre au point de vue du scribe qui voit, donc de noter les idéogrammes tels qu'il les voyait (donc sans trop raffiner sur la prononciation sumérienne), en effet c'est la forme de l'idéogramme qui importe pour le scribe lisant; dans la *transcriptio continua* (anglais *transcription*) on se met au contraire au point de vue du scribe prononçant, parlant: on rétablit donc les formes grammaticales telles qu'elles doivent être même si l'écriture ne les a notées qu'imparfaitement, et on traduit les idéogrammes. Ne donner les idéogrammes que traduits dans une „translittération” est passer du point de vue de celui qui voit à celui de l'homme qui prononce, et ne pas satisfaire à l'exigence de la „translittération”: permettre de reconstituer la graphie telle qu'on la voit, sans, ou avec le minimum d'interprétation.

Page 26. Je crois que les transcriptions grecques semblent prouver que certains déterminatifs, au moins, étaient prononcés encore tardivement: *vg māt-Āššur*.

Page 27. Le déterminatif *Giš* a une extension plus grande, et peut s'employer pour des objets qui ne sont pas, ou plus, en bois nécessairement; du reste le mot *giš kussū* cité par *L a b a t* le prouve.

Page 28. Il eût peut-être été bon de ne pas confondre sous la même dénomination „marque du pluriel” tous les déterminatifs de ce nombre. Il y a en effet signes de pluralité, de collectif, de distributif, bien que parfois la nuance se perde en allographie akkadienne et que l'emploi ne soit pas toujours celui du sumérien normal. Quant à *MIN* deux, il est souvent simple survivance, entré dans l'idéogramme lui-même.

Page 29. Pourquoi *L a b a t* n'a-t-il pas inséré ici l'intéressante remarque qu'il nous propose p. 281 ad 70 et p. 285 ad 140?: possibilité dans la glose d'indiquer pour deux signes: la lecture du premier et l'initiale du second: *vg d. DI - (glose sa-ak) - KIN: „sa”* lecture de *DI*.

„(a)k” donnant l'initiale de *KIN*. Et ici aussi n'y aurait-il pas une certaine ébauche d'alphabétisme: „ak” pour indiquer „K”?

Page 29. Peut-être serait-il bon de distinguer dans la nomenclature elle-même le complément phonétique proprement dit, s'appliquant aux idéogrammes, très bien étudié par *L a b a t*, système qui peut conduire à une „monnaie phonétique” complète de l'idéogramme, disposée après lui, ou même à une glose interlinéaire (comme le fait avec prédilection le scribe *Nabû-ahhê-eriba* cf *ZA 44.194*). et l'équivalent (partiel ou complet) phonétique, s'appliquant à un autre phonétique dont on veut suggérer ou fournir la lecture. Premier type: *tuš-^{us}-te-mid, ak-šud^{ud}*. Deuxième type: *iš-dū^{du}-da-am-ma; qū-qū^u-u-um*. Ce procédé est fréquent dans les textes hépatoscopiques cf *Nougayrol JAOS 70.71* révision sur *Goetze Old Babylonian Omen Texts (OBOT)*.

Pour moi, dans *KUR^{ud} ud* est un complément (*akšud^{ud}*); dans *ak-sud^{ud} ud* ne complémente rien, c'est un équivalent (partiel) phonétique. Dans le cas d'équivalence totale: *iš-dū-du^{du}-am-ma*, c'est encore plus évident.

Il aurait été utile de dire un mot aussi des acrogrammes, signalés par *T h u r e a u-D a n g i n* pour les textes mathématiques (*TMB* p. XL) et par *Nougayrol* pour les textes hépatoscopiques (*RA 44* pp. 21-22 et 22 note 1): un mot fréquent est abrégé: on ne donne que sa première syllabe. C'est un procédé encore très employé par les journalistes chinois et japonais surtout pour les noms propres étrangers polysyllabiques connus.

Page 29. la syllabe. Le doublement de la voyelle ne peut-il pas avoir une autre intention que d'indiquer la longueur? Dans l'orthographe de la Première dynastie il indique souvent l'aleph. Et comment explique-t-on l'orthographe habituelle de cette époque „*i-ik-kal*” à côté de „*i-kul*” (*ikul*)?

Page 29. De même comment expliquer par exemple pour les textes de *OBOT* (*Nougayrol JAOS 70, 111-112* note 8) l'allongement graphique des pronoms suffixes: type *be-li-šū-ū* ou de la voyelle qui les précède: type *a-li-i-ka, ma-ti-i-ka*?

On aurait pu indiquer ici l'emploi de l'alef de prolongation (ici évidemment le syllabique assyrien contenant alef et voyelle *L a b a t* p. 183 no. 397, dans les textes tardifs pour indiquer une longue finale ou même la présence d'une simple voyelle (essai déjà de *mater lectionis*). Autre procédé: l'emploi du signe *MEŠ* (cf par exemple *Anal. Orientalia 12.168* ad 20.9), signalant pour les idéogrammes une forme plurielle à voyelle originellement longue, puis devenu sigle pour indiquer la simple présence d'une voyelle finale (ici aussi *mater lectionis*).

Page 29. De même dans le problème des graphies on aurait intérêt à mentionner les graphies diverses de formes assimilées. A côté de graphies (rares) sans assimilation indiquée type *qā-at-su* on peut avoir la forme assimilée: *qā-sū* indiquant prononciation *qassu*, et on peut avoir aussi la forme intermédiaire *qa-at-sū*.

Je laisse de côté le problème des voyelles écrites et certainement ou même probablement non lues et je m'arrête en indiquant que les procédés non seulement de la

graphie, mais du graphisme (utilisation des ressources de la graphie) sont infinis. *L a b a t* en a signalés quelques-uns, je crois qu'on pourrait compléter ou préciser par ceux que je suggère mais je pense aussi que cela mériterait un travail spécial.

Page 30. Nous avons beaucoup apprécié la note de la page 30, qui indique un des devoirs les plus pressants de l'Assyriologie.

Page 34. *L a b a t* a eu la malchance de n'avoir pas eu en mains la troisième édition de *Deimel*. Pour sa propre numérotation des signes il suit *Deimel II*. Il n'y a là en soi que demi-mal car les nouveaux signes introduits par *Deimel III* sont des graphismes rares et *L a b a t* n'avait pas intérêt à les ajouter. Par suite comme numérotation indépendante celle de *L a b a t* est toujours valable. Il serait seulement bon dans une nouvelle édition d'indiquer aussi les nouveaux matricules des signes dans *Deimel III*. Et pourquoi n'indiquerait-on pas la numérotation de *v o n S o d e n*? Conformément à sa vocation, le *Manuel* de *L a b a t* fournirait un „cross-index” à tous les instruments de travail importants.

Page 35. Pour la liste des signes j'avais beaucoup apprécié l'innovation de *v o n S o d e n* de la reproduire une seconde fois sur un carton détaché, non relié dans le livre. Ceci facilite les recherches. Puisque nous en sommes aux listes, il aurait été fort utile dans la „liste alphabétique des valeurs” p. 249 d'indiquer de nouveau le matricule des signes.

Pages 40 et 41. Ces pages donnent le schéma de l'étude du syllabaire. Le signe est étudié sur deux pages: dans sa matérialité (graphie et évolution, sur la page de gauche, valeurs phonétiques et idéographiques sur la page de droite). Excellente la distinction des formes sur pierre et sur argile. Excellents aussi les systèmes de sigles permettant de voir date, localisation, fréquence des valeurs. Disons qu'il est regrettable que le caractère même de l'ouvrage ait empêché *L a b a t* d'apporter aucune preuve ou justification. Contre des accusations comme celle de *v o n S o d e n* (op. cit. p. 101) de s'appuyer souvent plus sur l'intuition et le „sens” de la graphie et de l'orthographe des diverses époques que sur des collections de preuves et d'exemples, *L a b a t*, dans son ouvrage est tout à fait désarmé. Pour le „fair play” j'aimerais entendre sa défense. Je ne crois pas que le reproche porte à plein mais peut-être porte-t-il un peu. Disons du reste que pour un manuel qui veut donner plutôt les tendances d'écriture et d'emplois que de rigoureux dénombrements et pourcentages, cela a moins d'importance que dans un traité comme celui de *v o n S o d e n* qui exige des recensements et des pesées portées jusqu'à l'extrême du scrupule et de la minutie, avec cette conscience scientifique dont *v o n S o d e n* peut se glorifier à juste titre.

On a en outre reproché à *L a b a t* pour l'emploi des valeurs quelques erreurs qui ne me paraissent pas justifiées. Contre *L a b a t*, *G e l b* soutient (art. cit. p. 236) que le signe *TA* (139) n'est jamais utilisé syllabiquement en vieil akkadien. Ce n'est vrai que pour le vieil akkadien au sens strict (période la de *v o n S o d e n*), mais non pour la deuxième période du vieil akkadien (*lb* de *v o n S o d e n*). De même pour le signe *D1*, *L a b a t* a raison et ceci est confirmé par *v o n S o d e n*.

La dernière colonne de la page de droite du syllabaire

fournit les principaux emplois du signe comme idéogrammes ou comme composantes d'idéogrammes courants. Ces valeurs ont été reprises à la fin du volume en un petit dictionnaire pratique. Pourquoi n'avoir pas fait à côté de ce lexique akkadien un lexique des termes sumériens dont on donne la traduction? L'originalité et le mérite de L a b a t ont été aussi de classer les mots selon la catégorie des textes dans lesquels ils sont employés: historiques médicaux, artisanat, etc. En effet les mots n'ont pas seulement un être lexicographique, ils entrent dans un contexte vivant et social. Ce serait à pousser encore davantage, dans les dictionnaires mêmes, afin d'arriver à un vrai lexique des emplois. Pour distinguer les usages, L a b a t a adopté un système de sigles fort pratique, qui rappelle un peu celui des L a n g e n s c h e i d t.

Page 42 et suiv. Pour le syllabaire lui-même: un manuel doit donner toutes les valeurs courantes et même quelques-unes des moins courantes dont on peut avoir besoin. Quant aux valeurs extraordinaires, je crois qu'il faut se guider d'après ce principe: les valeurs extraordinaires, dans des textes eux-mêmes extraordinaires n'ont pas à être enregistrées (par exemple celles du *Glasuretext d'Iraq III* sont justiciables de v o n S o d e n, non de L a b a t), mais les valeurs extraordinaires ou rares venant dans des textes ordinaires ou courants doivent être retenues car elles peuvent embarrasser l'étudiant ou même l'assyriologue. C'est pourquoi je regrette que des valeurs, bien sûr pas très normales, un peu „sophistiquées” mais se trouvant dans des documents comme les lettres des Sargonides n'aient pas été prises par L a b a t. De même les valeurs néobabyloniennes à voyelle indistincte devraient, je pense, être enregistrées, non comme indépendantes, mais comme possibilités. C'est ici que des jeux de parenthèses et même de diverses sortes de parenthèses, permettraient d'indiquer en les qualifiant les valeurs qui peuvent se rencontrer en des textes ordinaires et qui sont: rares, sophistiquées, hapax, simples lubies de scribes, pédantisme, ou même fautives venant d'erreurs ou de confusions des écrivains eux-mêmes.

Il eût été bon aussi de connoter les graphies „réservées” à une époque. Il n'est pas tout à fait juste de dire par exemple que NI a les valeurs *i* et *li*, ou BE la valeur *bi* en vieux babylonien, car ils n'ont ces valeurs que dans des cas déterminés, dans des graphies réservées et traditionnelles et non absolument. Graphies „réservées” dans certains genres de textes aussi *vg R1*, dans les inscriptions, généralement R1 dans les lettres (cf pour le nom de la ville de Mari; pour *šar-ri* etc.). Une étude détaillée de ces emplois, et de la tendance à utiliser l'un ou l'autre signe serait intéressante (pourquoi par exemple *qi-bi-ma* au commencement des lettres, mais le plus souvent *qī-bi-ma* s'il a une seconde lettre sur la tablette, ou si l'on cite une lettre dans une autre.....?).

Page 42 et suivantes. Si l'on compare les valeurs données par L a b a t et celles de v o n S o d e n, on constate que L a b a t en donne plusieurs que v o n S o d e n n'a pas acceptées et inversement. Je n'entrerai pas dans le détail des divergences. On peut lire la critique de v o n S o d e n et se faire une opinion selon son expérience personnelle.

Je signalerai seulement quelques points.

Page 43: valeurs en *w* de signes à *m* comme *muk*.

Page 45: signe 6: ZU s'emploie non seulement pour le possessif masculin-ka, mais aussi pour -KI (en tant que syllabiques *Ka₁₄* et *Ki₆* de v o n S o d e n). Le signe KA p. 49, 15 a. à l'inverse, une valeur *zū*.

On aurait pu préciser davantage les sens de *le'û*, *kuš*, *šaru*, *Subartu* et *naqû*.

Page 47: *pīrsu* a aussi le sens de détachement militaire.

Page 49: *anāku* a le sens de plomb et aussi d'étain (= stibium noir ou blanc).

Page 55: *lisānu* peut signifier déclaration.

Page 57: *Asar-Lū-du₁₀* ne se lit-il pas *Asar-lu-hi*?

Page 61: *Tu-tu* est-il toujours *Marduk*? Il est employé aussi pour *Nabû* (cf Tallqvist *Akkadische Götterepitheta* p. 472).

Page 63: *tūššu* ne signifie-t-il que trouble de la parole?

Page 67: *tillatu* ne signifie-t-il que „allié”?

Page 69: *giš-šir-gal* ne se lit-il pas *giš-nu_x-gal*, selon la dernière mode? ou alors est-ce l'avant-dernière?

Page 73: L a b a t est-il sûr qu'il existe une racine écrite avec ce signe et qui comporte un *k* primitif? Autrement il faudrait adopter *bah* avec v o n S o d e n.

Page 87: Il semble que le sens de *gugallu* soit celui de Deichgraf contrôleur de l'irrigation, puis contrôleur, inspecteur, régent.

Page 97: signe 129 a. MUL avec la valeur *nap*. L'accent aigu est tombé, il faut lire *nāp*.

Page 101: le signe IA a eu tout l'éventail vocalique: *ia*, *iu* etc.

Page 105: La dernière mode sumérienne semble être de lire *Kiri₆* pour *Giš*. SAR, mais comme allographie je préfère *Giš*. SAR avec L a b a t.

Page 135: Je ne vois pas bien ce que signifie une valeur *haš*, le signe a par ailleurs certainement une valeur *hāš*.

Page 147: D'après v o n S o d e n le signe NIK n'aurait aucune valeur phonétique akkadienne.

Page 155: Le signe 339 peut être *aš* dans les lettres sargonides.

Page 157: Le signe 343 peut avoir valeur *gel₆* à Nuzi, et *rāb* dans les lettres sargonides.

Page 163: ŠU: *qātu* peut signifier encore pouvoir, juridiction.

Page 171: La valeur *šūd* de BU est venue de ce que BU (371) est pris comme abréviation de ŠUD (373). C'est une graphie très limitée, car on ne la trouve, selon v o n S o d e n (op. cit. p. 67), que chez Tukulti-Ninurta I.

Page 171: *rāqu* a aussi le sens de: être de loisir, être en vacances.

Page 179: signes 393. Les valeurs *bir*, ainsi que *nuru*, *nura*, *nuri* sont rattachées par L a b a t à la forme PIR (variante de 381) du signe, par v o n S o d e n à la forme ERIM.

Page 185: Certes le signe IM comme déterminatif des points cardinaux a la valeur *tu₁₅*, mais est-il

absolument nécessaire d'introduire en transcription akkadienne ce *tu₁₅* à la place de IM. De même je ne crois pas trop raisonnable d'employer un déterminatif *i₇* à la place de ID.

Page 199: *Girsequ* n'a-t-il que le sens de „mignon”? Il semble parfois désigner un fonctionnaire plus qu'un mignon de cour.

Page 199: Le signe DUGUD a une valeur *mi₆* en vieux akkadien.

Page 205: Le signe Di a certainement une valeur *šul* et je crois volontiers une valeur ŠAL: (*sal_x*) cf par exemple (entre autres) K A H II (Salmanassar III) p. 66 ligne 4: *ka-sid istu tam-di..... sa Di.me* (= *sal-me*) *Šam-si*.¹⁾

Page 229: Le signe SAL a aussi en sumérien les lectures *manu₂* et *nunu₂* au sens de femme. Ce même signe *Sal* a la valeur importante ŠEL: *šel₄* Nuzi.

Page 235: Le signe T U K (574) a les valeurs intéressantes *irši* et *isu* à Nuzi (en phonétiques) Chacun pourra compléter ces remarques selon son expérience.

A la page 249 L a b a t donne une liste alphabétique des valeurs (malheureusement sans matricule pour les signes), et, ici, d'une manière fort avisée, il ne se restreint pas aux valeurs akkadiennes mais ajoute les sumériennes auxquelles un assyriologue peut avoir à se référer. A la page 277 L a b a t donne les justifications de son choix: cette justification est surtout une critique, un passage au crible de la table des *Lautwerte* de Deimel. Certes dans la plupart des cas, il a raison, mais comme il n'a pas eu en mains la troisième édition de Deimel ces pages font un peu figure d'un combat contre des fantômes. Beaucoup de corrections et suppressions demandées par L a b a t ont été faites dans Deimel III. Il en est ainsi *vg* pour les nos. 18, 45, 53, etc. etc. Donc beaucoup de ces observations pourront disparaître de la nouvelle édition de L a b a t comme inutiles: la troisième édition de Deimel périssant les deux autres, il ne sert de rien de polémique contre celles-ci, c'est sur la troisième qu'il faudra refaire la critique.

¹⁾ Puisqu'on a pris l'habitude de lire: *u₄-mi* au lieu de *UD^{mi}* ou bien *ūmi^{mi}*, pourquoi serait-on obligé de lire *SILIM^{mu}* ou *sulmu^{mu}* et non *šul-mu*, ou *DI^{me}* (*SILIM^{me}*) ou *šalme^{me}* et non *šal_x-me*?, les graphies *u₄*, *šul* et *šal_x* étant, bien entendu, des graphies „réservées”, au sens donné plus haut.

Ceci pose la question (nous la posons sans la discuter ici) de la frontière exacte entre idéographie et phonographie, spécialement dans les graphies „réservées”. De même les états construits monosyllabiques du type „*šar*” ou les permansifs monosyllabiques, ainsi que les éléments grammaticaux comme *i* ou *ia* pour MU; Ka ou Ki pour ZU, jouent à la fois sur les deux plans. Il y aura toujours un peu d'arbitraire dans un classement absolu. Par suite, la règle, à notre avis, dans un système surtout allographique, est celle de la commodité.

Pour cette partie j'ajouterai ceci: souvent L a b a t et Deimel partent d'un principe opposé: lorsqu'un signe fondamental peut être employé seul ou avec des déterminatifs ou même des adjonctions diverses, Deimel a tendance à considérer ces divers „habillements” du signe comme des valeurs différentes auxquelles il affecte des indices distincts, L a b a t tend, au contraire, à maintenir séparés tous les éléments adventices et à ne considérer comme variables que les variations du signe nu. Personnellement je regarde les choses ici, comme L a b a t, plus volontiers en akkadologue qu'en sumérologue et préfère donc sa systématisation. Cependant on ne peut, sur le principe (je laisse de côté les applications) attaquer Deimel pour sa conception théorique, on n'est en droit de la faire qu'au nom du besoin d'unification.

Le besoin d'unification. Je me souviens de ce jour de septembre 1938, au Congrès des Orientalistes à Bruxelles, où avec enthousiasme nous avons voté une résolution recommandant l'emploi du système de Thureau-Dangin pour la transcription, et pris l'engagement pour nous-mêmes dans notre pratique et nos publications d'être fidèles à ce système. Sans parler des projets de réforme et refonte complète (qu'on n'a pas à discuter ici), on constate avec tristesse que l'unité, parmi ceux-mêmes qui veulent compléter Thureau-Dangin, est rompue. Les ouvrages Deimel III, v o n S o d e n et L a b a t risquent d'augmenter la confusion, beaucoup de valeurs étaient affectées d'indices différents par les trois auteurs, et v o n S o d e n a dû mettre à la fin de son Syllabaire une table de concordance entre les trois systèmes. Je crois que seul un Congrès International des Orientalistes aurait autorité non pour faire un décret mais au moins une recommandation pressante (dunnu-nu!) qui s'imposerait moralement. En attendant, tout en reconnaissant les mérites des divers systèmes, mais constatant aussi qu'une discipline s'impose, je crois que, pour la transcription phonétique de l'akkadien, puisqu'il s'agit de syllabaire, l'étude du syllabaire la plus au point et la plus exhaustive étant celle de v o n S o d e n, c'est son système qu'il conviendrait d'adopter.

Au point de vue matériel, l'ouvrage de L a b a t est exécuté avec beaucoup de soins. Il y a peu d'erreurs, (dirai-je typographiques?). Dans la numérotation des signes selon Thureau-Dangin et Deimel II, des indications ont été négligées, ce qui laisserait croire que ces auteurs n'ont pas traité le signe. Ainsi pour le signe KA pp. 49-51 manque l'indication Thureau-Dangin 13 et de même pour plusieurs autres. La page 113 semble avoir eu une particulière malchance. Dans d'autres cas, c'est l'indication de Deimel qui n'est pas donnée *vg* p. 103 etc.

Lorsqu'un signe renvoie à un autre soit parce qu'il en est une variante graphique ou pour toute autre raison, comme c'est le cas des signes 69* et 310-311, 348 en 549, les deux formes de KAM; 406 et le signe après 398, 152 et le signe après 331, 195 et 337, 333 et 358 etc.; il ne suffit pas que l'un des signes porte une référence à l'autre, mais un renvoi mutuel de chacun des signes à l'autre serait bien commode.

Petites choses, mais faciles à mettre au point dans une nouvelle édition.

Enfin, L a b a t termine par deux cartes, donnant la

Mésopotamie du Nord et celle du Sud. L'idée de présenter des cartes dans un ouvrage de ce genre est excellente, et les cartes utiles. Avouera-t-on que dans un manuel d'épigraphie j'aurais aimé des cartes, puisque cartes il y a, non seulement géographiques mais aussi linguistiques: aire d'extension des principaux dialectes, esquisse des zones marginales, des interférences avec les autres langues, cartes synchroniques et diachroniques, autant que l'état actuel de nos connaissances le permet? Il y a là certainement quelque chose à faire.

Pourrait-on aller plus loin? J'ai même fait le rêve, et pourquoi pas?, de cartes particulières: par exemple zones de l'emploi et du non-emploi du ventif avec suffixes complément (vg *idinšum* et *idiššum* versus *idinaššum*), zones des divers subjonctifs, zones de *ana maħar* et de *ana šēr de gabbu* et de *kālu* etc., sur le modèle de celles que l'on a faites par exemple pour les noms de l'abeille en français (abeille, avette, mouche à miel). Sans doute est-ce encore ambitieux et même prématuré, mais l'idée ne serait-elle pas tentante?

Les quelques observations que nous avons faites en ce compte-rendu, lorsqu'elles sont des critiques ne veulent l'être que dans le sens positif du mot, c'est à dire de suggestions présentées à nos collègues et soumises, amicalement, à L a b a t lui-même, pour une amélioration de son ouvrage, que je tiens pour un manuel de premier ordre et de première utilité, et, qu'on me permette de le dire, qui mérite en son genre, de devenir un des classiques de l'Assyriologie.

Rome, septembre 1950

René FOLLET

* *

Max Freiherr VON OPPENHEIM, *Tell Halaf II. Die Bauwerke* von Felix Langenegger †. Karl Müller †. Rudolf Naumann. Bearbeitet und ergänzt von Rudolf Naumann, Berlin, Walter de Gruyter en Co., 1950 (4to, XVIII 401 S., 186 Abb. im Texte, 76 Tafeln und viele Karten). Preis DM 325.—

Der *Die Bauwerke* betitelte zweite Band des grossen *Tell Halaf*-Werkes, dem noch weitere über die Skulpturen und Kleinfunde folgen werden, bietet in seiner detaillierten Beschreibung auf 370 S. — dazu 186 Textabbildungen, 150 Aufnahmen und 20 Pläne — für einen Bericht besondere Schwierigkeiten. Es ist schlechterdings unmöglich, über die Gebäudekomplexe usw. ausführlich zu berichten. Der Referent darf wohl voraussetzen, dass einem grossen Teil der Leser die allgemeinverständliche Darstellung des *Tell Halaf* von 1931 mit Plänen und Bildern zugänglich ist, sodass er sich auf bestimmte Probleme konzentrieren kann.

Aus der Hinterlassenschaft der beiden Grabungsarchitekten Langenegger und Müller stammen Teil I über die Akropolis (3—324) und II über das Stadtgebiet (327—366). Dem schliesst sich als Teil III (360—403) eine kritische Betrachtung der Architektur durch den Herausgeber Rudolf Naumann (Hannover) an. Dieser stand, wie das Vorwort berichtet, vor einer schwierigen Aufgabe, da ein Teil des Materials vernichtet bzw. verloren war. Manches konnte rekonstruiert werden, alle Lücken liessen sich jedoch nicht schliessen. Im bereits gesetzten Text der

ersten beiden Teile sind keine Aenderungen vollzogen worden, obschon Dr. Naumann bei der Datierung nachher gewichtige Fragen und andere Antworten sah. Seine Gravamina liegen im Teil III vor, der auch die Architektur von Tell Halaf (Abkürzung: TH) in die Baukunst des Alten Orients einordnet. Das Verfahren bei der Herausgabe verdient volle Billigung. Erschwert es im ersten Augenblick auch die Benutzung, so gewährt gerade das Gegenüber des ursprünglichen Berichtes und der kritischen Stellungnahme einen lebendigen Eindruck von den besonderen Schwierigkeiten archäologischer Architektur-Forschung.

Die Akropolis von TH schiebt sich im Norden nahe an den Chabur heran, wobei die vorgeschobene NO-Bastion den Zugang zur Hauptquelle sichert, die in den Zeichnungen durch einen Kreis angedeutet ist. Innerhalb der circa 300 mal 200 m messenden Akropolis ist in grösserem Umfange an drei Stellen gegraben worden. Im NW-Bezirk wurde der „Tempelpalast“ genannte Bau, der mit der Eingangsfassade und den Orthostaten gleichsam das Prunkstück von TH darstellt, samt der ihm vorgelagerten Terrasse, das nach O anschliessende Skorpionen-Tor, die westlichen Gruftanlagen und der sog. Nordbau ausgegraben. Im S wurden das Haupttor der Akropolis (Süd-Tor), das Lehmziegelmassiv, Gräfte und grosse Teile der Akropolismauer freigelegt. Der grosse NO-Palast mit seiner vorgeschobenen Bastion zum Chabur hin und dem westlich gelegenen nur z-T. erhaltenen Quell-Tor bildete den dritten Grabungskomplex. Wesentlich sporadischer sind aus verständlichen Gründen die Grabungen in dem circa 1000 mal 600 m messenden Stadtareal. Neben dem Aufweis der Stadtmauer sind in der Nähe des im S anzusetzenden Stadttors eine Grabanlage (irrtümlich als Kultraum bezeichnet) und im W ein sicher aus der assyrischen Zeit Gusanas (nach 800 v. Chr.) stammender assyrischer Tempel zu nennen.

Wir behandeln hier nur die Bauten der Akropolis im Anschluss an die Darlegungen von Dr. Naumann, und wiederholen zu diesem Zweck auch die drei Skizzen Naumanns (Abb. 1—3 = Abb. 181—183 der Publikation).

An die Siedlung der Buntkeramikschiicht (Abkürzung: BKS) aus dem IV. Jht. schliessen sich nirgends Zwischenglieder der Bronze-Zeit an — Hat eine Epidemie oder ein politisches Ereignis zur Abwanderung geführt? —, doch lässt sich gleichwohl über die BKS wenig sagen, da sie durch Tiefgrabungen nur eben getroffen wurde. Zweifellos hat es auch damals Wohnbauten mit Bruchsteinmauern und Lehmziegeln gegeben, aber die Grabungsschächte waren zu klein, um Grundrisse von Gebäuden aufzeigen zu können. Nur an einer Stelle glaubte Langenegger ein über 100 m messendes Stück der Fortifikation der BKS gefunden zu haben und zwar eine Eskarpe mit Graben und Aussenbastion auf der Ostseite des als Ganzem auch von ihm anders datierten NO-Palastes (Vgl. Abb. 1.) Aber sowohl die Tatsache, dass die Mauerführung des Palastes der vorgelagerten Eskarpe folgt und unter dem Palast keine BKS nachzuweisen ist, wie auch die in der Eskarpe gefundenen, denjenigen der aramäischen Epoche völlig entsprechenden Abwasserungsröhren geben Naumann zweifellos recht, den

Grabungsbefund umzudatieren und die Eskarpe der 1. Phase der Altbauperiode zuzuweisen. Und auch die Folgerungen Naumanns verdienen volle Beachtung. Es steht fest, dass unter dem jüngeren Skorpionentor (vgl. Abb. 3) eine ältere Toranlage bestanden hat, die dem Skorpionentor seine zum sog. Tempelpalast auffallende Abwinkelung diktiert hat. Verbindet man nun den südlichen Eckpunkt der Eskarpe mit diesem älteren Akropolistor, so erhält man eine — auch im W und N zu ergänzende — kleine Akropolis, vom halben Ausmass derjenigen der jüngeren Perioden. Abb. 1

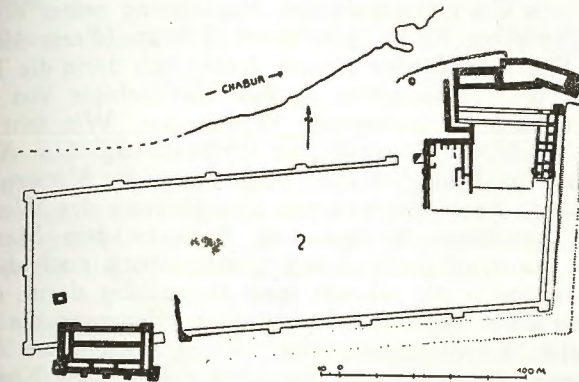


Abb. 1 — 1. Phase der Altbauperiode.

lässt erkennen, was Rekonstruktion und was Befund ist. Die durch ein Fragezeichen markierte Mitte der Akropolis birgt vielleicht noch ein profanes oder nach unserer Meinung eher sakrales Gebäude aus den aramäischen Perioden. Ueber die Königsgruft in W und analoge Bauten wird zweckentsprechend besser bei Behandlung der Skulpturen gesprochen werden, doch sei schon hier bemerkt, dass keine der Gräfte vor dem 10. Jht. zu datieren ist (vgl. Gallig, *Archäologischer Jahresbericht* in ZDPV 55, 1932, S. 243: "demgemäss würde ich die Vor-Kapara-Gräber in die Wende des 10./9. Jhdts, Kapara selbst in das 9. Jht setzen"). Der südliche Hauptbau der kleinen Akropolis ist der sog. Tempelpalast. Dieser von den Ausgräbern vorgeschlagene Terminus ist offensichtlich ein Verlegenheitsausdruck. Wo gibt es im Alten Orient einen so geschlossenen Gebäudekomplex (mit einem Hauptraum), der als Kultanlage und als Aufenthaltsraum des Königs gedient hätte? Wäre das Gebäude ein Tempel, dann müssten im Inneren Kultbilder und Kultgeräte — und der fahrbare Herd ist ein profanes Gerät! — auftauchen. Wesentlich scheint mir, dass sowohl die W.- als besonders die S.-Seite mit den Türmen auf eine Verteidigungsanlage hinweisen. Und speziell bei der Rekonstruktion der kleinen Akropolis bei Naumann hat ja auch dieses Gebäude ein Stück „Aussenmauer“ gebildet! Soweit ich das Material des Alten Orients übersehe, gibt es dort keinen Tempel, den man so exponiert und so als „Festung“ neben einem Tor errichtet hätte. Man sollte daher lieber von einem Audienz-Palast sprechen, wie von mir schon 1932 (s.o.) dargelegt wurde. Einen Audienz-Palast neben einem Tor kennen wir literarisch aus 2. Kön. 9, 30ff. (gilt für das 9 Jht!), und aus Siche nach den Grabungen in balata einen solchen der Spätbronzezeit.

In dem Audienz-Palast mag man sich einen Thron denken, wie er auf dem Achiram-Sarkophag von Byblos (10 Jht.) dargestellt ist, und der als hochwertiges Beutestück leicht verschwinden konnte. In der zweiten Bauphase (Abb. 2) wird der Audienz-Palast ein

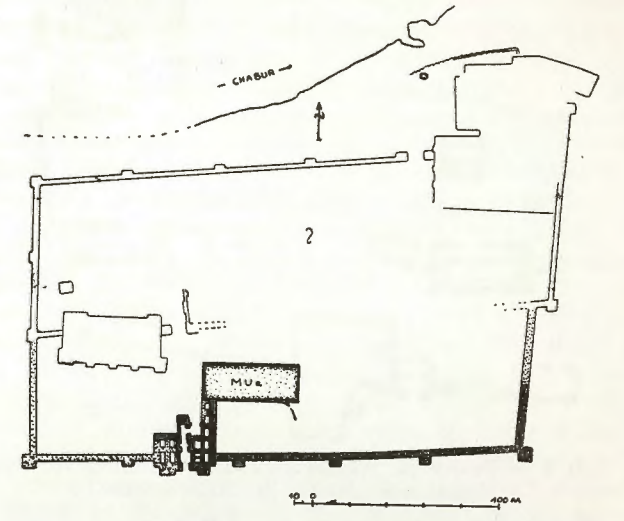


Abb. 2 — 2. Phase der Altbauperiode.

Bau in Inneren der Akropolis. Jetzt ist die Zeit gekommen, ihm mit den Orthostaten die Schaufassade zu geben! Bei dem rund 5m hohen Lehmziegelmassiv (Mu a) von 20 mal 50 m Ausdehnung, das, wie gleich hier bemerkt sei, in der Kapara-Zeit erheblich nach Süden erweitert wurde, wobei der Hauptrücksprung auf eine Gruft Rücksicht nimmt, ist der Sinn nicht mehr zu erhellen, da die supponierten Gebäude nicht aufweisbar sind. Das Südtor mit der eigentümlichen Winkelung ist singulär. Für Kriegswagen war es schwerlich passierbar (im Gegensatz zu dem Tor der Kapara-Zeit, das darüber gebaut wurde). Der ganze Westtrakt der Akropolismauer, sowie ein Stück im O sind Ergänzungen, doch darf man sie als wahrscheinlich ansehen. Eine gepflasterte Strasse führte vom Südtor zum Tor unmittelbar östlich des Audienz-Palastes. Naumann unterscheidet auf Grund des Grabungsbefundes neben den beiden klar heraustretenden Phasen 1 und 2 der Altbauperiode noch zwei weitere zumeist an Bauänderungen, doch mag das hier auf sich beruhen. Dagegen zeigt die Kapara-Epoche (Abb. 3) erhebliche Umbauten, die auf eine grosszügige Bautätigkeit dieses Aramäerfürsten von Gusana, der sich ja auch durch Inschriften bezeugt hat, schliessen lassen. Der NO-Palast (Wohn-Palast) wurde recht erheblich erweitert; völlig neu entstand der sog. Nordbau nördlich des Audienz-Palastes. Der Audienz-Palast selbst erhielt eine grosse Terrasse, und das Tor der 1. Phase wird durch das Skorpionentor ersetzt, das Gleiche geschieht beim Südtor. Skorpionentor und (jüngeres) Südtor entsprechen dem normalen Typus des 9/8. Jhdts in Nordmesopotamien und Nordsyrien; das andersgeartete Quelltor an der W-Seite des Wohnpalastes, von dem nur die östliche Seite erhalten ist, hat eine Parallele im Burgtor von Hamath am Orontes und, wie ich hinzu-

fügen möchte, auch im West-Tor von Beth-Sean (Galling, Biblisches Reallexikon, Sp. 523, Abb. 5).

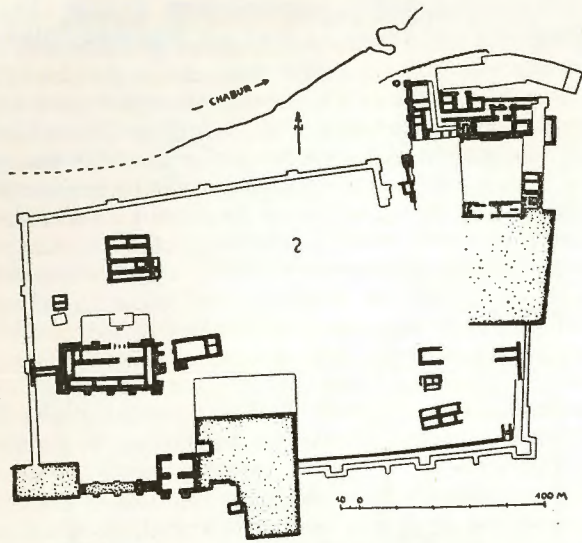


Abb. 3 — Bauten der Kapara-Epoche. (In Umrissen die weiterbestehenden Bauten der Altbauphase.)

Die Orthostaten des Audienz-Palastes, auf die später einmal einzugehen sein wird, "gehören ihrem Stil nach erst in die grosse Gruppe der nordsyrischen Orthostaten des 1. Jhts; in den Bildmotiven sind sie eng der mitannischen Bildkultur verbunden" (387). Für die auf der Terrasse des Audienzpalastes gefundene fragmentarische Kapitelsäule mit einem Adler darauf, die ich ZDPV 64, 1941, S. 159 als eine Art Königsstandarte interpretiert habe, lässt sich der genaue Standort nicht bestimmen. Darf man bei dem an drei Seiten von Glasurziegeln umgebenen Podest auf der Terrasse an eine Tribüne für den König denken? Im Nordanbau des Wohnpalastes begegnet eine Liwananlage, während der Audienz-Palast deutlich den Typus des Hilani zeigt.

Auf die von Naumann vertretene Datierung: Kapara rund 810-840/50 und Altbauphasen 840/50—900 v. Chr., der man aufs Ganze wird zustimmen können, soll hier nicht näher eingegangen werden, da ja für eine Datierung die erst später zu behandelnden Kleinfunde (vgl. meine Bemerkungen zu den Goldohrringen in ZDPV 55, 1932, S. 243) wichtig sind.

Zur vergleichenden Einordnung der Architektur von TH lässt sich nordmesopotamisches und nordsyrisches Material heranziehen. Was den Audienz-Palast angeht, so liegt es nahe, in ihm „ein Spätwerk der hurritisch-mitannischen Baukunst zu sehen, obgleich der direkte Beweis fehlt, da nicht ein einziges, derart gestaltetes Gebäude der Mitanni, d.h. aus der Zeit vor 1400 bekannt ist" (401). Naumann vermutet wohl mit Recht, dass die Entwicklung des Hilani erst in der zweiten Hälfte des 2. Jhts vor sich ging, wogegen "Säule und Vorhalle" schon früher von Ägypten her durch die Hyksos nach Syrien vermittelt wurde.

Das notwendig fragmentarische Referat über die Bauwerke von TH wird, wie ich hoffe, immerhin dies deutlich gemacht haben, dass auch in der Geschichte der altorientalischen Architektur der Tell Halaf eine

wichtige Stellung behauptet, und dass deshalb die Herausgabe des Werkes durch R. Naumann ganz besonderen Dank verdient.

Mainz, September 1950

K. GALLING

HETHIETOLOGIE - ASIA MINOR - KRETA

Eugène CAVAIGNAC, *Les Hittites*, Paris, A. Maisonneuve, 1950 (8vo, 122 S., 22 Abb., 1 Karte) = *L' Orient ancien illustré*, No. 3.

Wenn Cavaignac der Neufassung seiner ersten *Le Problème hittite* genannten Schrift (Paris 1936) den Titel *Les Hittites* gibt, so drückt sich darin die Tatsache des Fortschrittes in der Hethitologie von der Problematik zu fundiertem Wissen aus. Wie sehr jedoch sich noch immer die Erforschung des Alten Orients im Fluss befindet, zeigt schon die Notwendigkeit auch noch während der Drucklegung des Werkes neue Ergebnisse in mehreren Annexen dem Manuskript hinzuzufügen und wie problematisch auch dieses Wissen noch ist, erkennt man augenfällig darin, dass C. bei allen Jahreszahlenangaben in Klammern die Daten der "Chronologie courte" setzen muss, jener Zeitrechnung, die sich durch die neue vollständige Königsliste von Khorsabad ergeben hat und eine Herabsetzung aller Daten um 60-100 Jahre notwendig machte.

In dem Wunsche dem Interesse eines breiteren Publikums entgegenzukommen und um das Werk allgemein verständlich zu machen, beschränkt sich der Verfasser auf die Wiedergabe gesicherter Tatsachen und enthält sich aller Theorien und Spekulationen — aber leider auch fast aller Literaturnachweise. Nur dadurch gelingt es ihm einen Ueberblick über ein so umfassendes Gebiet auf so wenigen Seiten zu geben. Nur fünf Seiten sind der Geschichte der Hethiter bis zum Ende des Alten Reiches gegen 1500 gewidmet und hier ist die Kürze zu bedauern, handelt es sich hier doch gerade um die Wurzeln für das Verständnis der gesamten Hethitologie. Ausführlicher erfahren wir in den folgenden vier Kapiteln die Geschichte des Neuen Reiches von Suppiluluma bis Arnuvanda III. (nach Bittel Arnuvanda IV.), dem letzten hethitischen Grosskönig um 1200 v. Chr. Es folgt die Behandlung von Recht, Wirtschaft, Kunst, Wissenschaft, Literatur und Religion für die Grossreichszeit durch zahlreiche Zitate von Keilschrifttexten anschaulich belebt.

Für die Besprechung der hethitischen Nachfolgestaaten des 1. Jahrtausends verwendet Cavaignac den Begriff der "Hieroglyphenhethiter", der sich aus der allen gemeinsamen Verwendung der hethitischen Hieroglyphenschrift ableitet. Man muss sich jedoch bewusst bleiben, dass in diesen Kleinstaaten wohl eine Reihe von Zügen der anatolisch-hethitischen Kultur weiterlebt und zwar — ausser der Schrift — in den religiösen Traditionen, in der Architektur und Skulptur, dass aber kaum mehr geschlossene Volksgruppen der anatolischen Hethiter in diesem von Aramäern und syrischen Völkern eingenommenen Gebieten erhalten waren.

Durch eine Betrachtung des hethitischen Gebietes unter den Eroberungen durch Kimmerier, Skythen, Perser und Griechen wird die Geschichte der Hethiter zu

einer Frühgeschichte Kleinasien erweitert und für den Laien besonders wertvoll.

Die beigegebenen Abbildungen sind bedauerlicherweise zum Teil so schlecht gedruckt, dass sie nicht geeignet sind, einem weiteren Publikum die künstlerische Bedeutung der Objekte nahezubringen.

Die Unterrichtung der Öffentlichkeit über die Fortschritte der Wissenschaft ist eine Notwendigkeit. Cavaignac hat diese Aufgabe in zwar trockener aber sachlich einwandfreier und dankenswert gedrängter Form gelöst und ein breites Publikum wird es ihm danken.

Hannover, Januar 1951

Rudolf NAUMANN

* *

H. Th. BOSSERT und Fr. STEINHERR, *JAHRBUCH FÜR KLEINASIATISCHE FORSCHUNG. Internationale orientalistische Zeitschrift*, Band 1, Heft 1. Heidelberg, C. Winter Universitätsverlag; März 1950 (8vo, 112 S. und 16 Tafeln).

Für das weitverzweigte und in den letzten Jahrzehnten stark aufgeblühte kleinasiatische Forschungsgebiet darf die Existenz einer besonderen Zeitschrift um so mehr gerechtfertigt erscheinen, da die seinerzeit von F. Sommer und H. Ehelolf herausgegebenen *Kleinasiatischen Forschungen* (KF) schon nach dem ersten Bande ihr Erscheinen wieder eingestellt haben. Dieses neue *Jahrbuch für kleinasiatische Forschung* (JKF) wird aber auch deshalb von allen beteiligten Forschern lebhaft begrüsst werden, weil es den Rahmen weiter spannt als die (nach dem einzigen Bande zu urteilen) vorwiegend philologisch eingestellten KF und, wie der vom Verlag verschickte Prospekt besagt, neben den philologischen nicht nur die archäologischen und vorgeschichtlichen Probleme, sondern auch Schriftgeschichte, Numismatik, Religions- und Rechtsgeschichte usw., sondern auch die Beziehungen zu den Nachbarkulturen, einerseits zum alten Orient, andererseits zum vorgeschichtlichen Griechenland und überhaupt Europa, in seinen Aufgabenbereich einbeziehen will. Dass auch weiterreichende orientalische Fragen zu Worte kommen sollen, ist schon im Untertitel angedeutet. Zur kritischen Beurteilung der nun zu erwartenden weitschichtigen Beiträge möchte man sich freilich auch den Redaktionsstab vielseitiger wünschen, etwa entsprechend der gut philologisch-archäologisch gegliederten Redaktion der Zeitschrift für Assyriologie. Vor allem kommt die wichtige Keilschriftphilologie in der jetzigen Redaktion noch keineswegs zur Geltung.

Fragt man nun, wie weit die bisher erschienenen und nach dem Prospekt zu erwartenden Beiträge den weitgesteckten Zielen gerecht werden, so ist die Antwort nicht ganz leicht. Die bisher vorliegenden Arbeiten bilden nämlich die Sammlung der Beiträge zu der ursprünglich anderswo geplanten Festschrift zu Bosserts 60. Geburtstag. Festschrift-Beiträge aber sind naturgemäss oft ein Gemisch aus oft recht heterogenen und auch wertmässig ungleichen Arbeiten.

Schon bei den Arbeiten des ersten Heftes ist es

schwer, stofflich und qualitativ eine einheitliche Linie zu finden. Den Reigen eröffnet der bekannte Geograph C. Rathjens, der Erforscher Südarabiens, mit einem langen, weit ausschauenden Aufsatz über *Kulturelle Einflüsse in Südwest-Arabien von den ältesten Zeiten bis zum Islam, unter besonderer Berücksichtigung des Hellenismus* (S. 1—42), der vor allem Bedeutung und Geschichte der sogenannten „Weihrauchstrasse“ an der Westküste Arabiens und der über sie im Laufe der Zeit hinziehenden Kulturströme verfolgt und dabei dem hellenistischen Einfluss in der südarabischen Kunst besondere Beachtung schenkt. Mit zwei Artikeln von A. Dupont-Sommer *Deux nouvelles inscriptions sémitiques trouvées en Cilicie* (S. 43—47) und *Fragment d'inscription araméenne découvert à Bahadırli (Cilicie)* (S. 108) kommt die westsemitische Epigraphik kurz, aber gehaltvoll zu Worte. Der ägyptologische Aufsatz von E. Baumgartel *Tomb and Fertility* (S. 56—65) sucht die besondere Wertschätzung, die die Ägypter im Gegensatz etwa zu den Babyloniern ihren Gräbern zukommen liessen, aus der ägyptischen Auffassung zu erklären, dass die Toten Macht über die Fruchtbarkeit der Lebenden hätten. Z. Vinski untersucht *Zwei kahnförmige Ohrringe aus Erdut in Kroatien* (S. 66—74), für die vorderasiatische Verbindungen nicht überzeugend zu finden sind. C. Bosch behandelt *Die Festspiele von Nikaia* (S. 80—99) nach agonistischen Siegerinschriften der späten Kaiserzeit (2.-3. Jhd. n. Chr.) aus verschiedenen Gegenden Kleinasien und nach gleichzeitigen Münzaufschriften, ein rein klassisch-philologisches Thema. Hlg. Pedersen, *Eine tocharische Frage* (S. 103—104) behandelt die Etymologie von tocharisch *nem* (*nom*) "Name", das von heth. *lāman* und lat. *nomen* weit absteht, aber vielleicht zu altir. *ainm*, altslaw. *imě* usw. gehört.

Alt Kleinasien ist durch folgende Aufsätze vertreten: E. Cavaignac, *Hépat de Comana et les Amazones* (S. 48—55) sucht in der churritischen Götterkönigin Hebat, nicht zwingend überzeugend, eine kriegerische Göttin, die in der bisher meist als männliche Kriegergestalt aufgefassten Skulptur am Osttor der Burg von Boğazköy ihre bildliche Darstellung gefunden habe und deren verblasstes Bild in den griechischen Amazonen fortlebe. Frau M. Anstock-Darga teilt *Ein Relief aus dem Bertiz-Tal* (bei Maraş in Kilikien) mit, das wohl eine Anbetungszeremonie späthethitischer Zeit (etwa 7. Jhd. v. Chr.) darstellt (S. 75—79). R. D. Barnett, *A Group of Seals* (S. 100—102) veröffentlicht einige vorderasiatische Siegel aus der Sammlung des Rev. Kenna, von denen ein paar hieroglyphenhethitische und ein lydisches mit der Aufschrift *manelim* bemerkenswert sind. R. Dussaud, *A propos de la venue des Hittites et des Hourrites en Syrie* (S. 105—107) ist skeptisch gegen die in letzter Zeit überhand nehmende Neigung, einen allzu grossen Anteil an der altvorderasiatischen Kunst den Hethitern und Churritern zuzusprechen und will in diesem Punkte wieder den Phöniziern zu ihrer früheren Ehre verhelfen. Betrübblich ist, dass wir die kostbaren Funde H. Schliemanns (nach dem Abdruck von C. Paeschkes Bericht aus der Neuen Zürcher Zeitung


in den „Kleinen Mitteilungen“, S. 109—112) als so gut wie verloren anzusehen haben.


So kommt in diesem ersten Hefte der neuen Zeitschrift das alte Kleinasien wenigstens archäologisch und historisch zum Teil, philologisch aber gar nicht zu Worte. Es ist zu hoffen, dass sich das bei den folgenden Heften ausgleicht. Den Herausgebern wie nicht minder dem Verlage Winter ist als Lohn für ihren Wagemut bei diesem neuen Unternehmen ein recht grosser Abonnentenkreis zu wünschen, damit sich das Unternehmen finanziell trägt und der hohe Bezugspreis von 55,50 DM für den Band vielleicht noch ermässigt werden kann.



Berlin-West, Oktober 1950 Johannes FRIEDRICH






* *



S. ALP, *Zur Lesung von manchen Personennamen auf den hieroglyphenhethitischen Siegeln und Inschriften. Hitit Hiyeroglif Mühür ve Kitabelerin-deki Bazı Şahıs Adlarının Okunmaları Hakkında.* Ankara Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1950 (8vo, 104 S. deutsch und türkisch, 133 Abb.) = Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınlarından No. 65, Hitotoloji Enstitüsü No. 1). Preis 250 Kurus.



Sedat Alp darf wohl als der beste und erfolgreichste Vertreter der hethitischen Philologie in der Türkei gelten. Seine tüchtigen keilschriftethitischen Untersuchungen zeigen, dass er das Rüstzeug aus seiner deutschen Schule selbständig und geschickt handhabt; z.B. dürfte sich seine Auffassung von *Giškalmuš-* als „Lituus“ auch gegen Goetz's scharfsinnige Einwände behaupten. Auch seine hieroglyphenhethitischen Forschungen lassen Gutes erhoffen; ich erinnere an seine sicher richtige kombinatorische Bestimmung des Ideogramms  als „Himmel“ (*Symbolae Hrozný* III, 1—8), die Bosserts übereinstimmendes Ergebnis aus den Bilinguen vom Karatepe vorausnimmt. Diese Betonung meiner Anerkennung von Alps Forscherleistungen scheint mir nicht überflüssig, da ich mich in der folgenden Besprechung nicht durchaus einig mit ihm bekennen kann. In diesem deutsch und türkisch geschriebenen Büchlein wagt sich Alp recht kühn, bisweilen allzu kühn, auf das gefährliche Gebiet der Lesung oft schwer erkennbarer Personennamen auf einsprachigen hieroglyphischen Siegeln, und es ist mehr in der Schwierigkeit des Stoffes als in den Fähigkeiten des Verfassers begründet, wenn seine Darlegungen gelegentlich der Ueberzeugungskraft entbehren, wie er wohl selbst bisweilen fühlt.

Allerdings in der Identifizierung der oft schwer erkennbaren Zeichen beweist der Verf. kein schlechtes Geschick. Um nur ein Beispiel zu nennen, könnte man seiner Lesung *A-ri-na* als Bestandteil des Personennamens auf Abb. 93 (S. 37) durchaus zustimmen, wenn die Lesung *ri* des Zeichens  so sicher wäre, wie es Alp im Anschluss an Gelb, *Hittite Hieroglyphs* II 28f. III 14 annimmt. Auch seine Annahme, dass der Name des Wettergottes je

nach der sprachlichen Herkunft der theophoren Personennamen *Tarhunt-*, *Datta-* oder *Tešub* zu lesen sei (S. 15) (über *Isputa-* möchte ich mich nicht äussern), ist recht erwägenswert, desgleichen vielleicht die von ihm angenommene Identität von  (Mer. 149) mit  (Mer. 398). Ueber sein Zurückgreifen auf die alte Lesung *Tar-qu-u-timme* statt des jetzt gängigeren *Tar-kum-mu-ya* auf dem Tarkondemosiegel (S. 9—11) liesse sich ebenso reden wie über seine von Bossert übernommene Transkription der hieroglyphenhethitischen Ideogramme durch sumerische statt, wie sonst üblich, durch moderne europäische Wörter in Majuskeln (also DINGIR für GOTT usw.; S. 3)¹⁾. Anzuerkennen ist auch das durchgängige Bestreben, die gewonnenen hieroglyphenhethitischen Namenlesungen durch tatsächlich belegte keilschriftethitische Namen zu stützen.

Anfechtbar aber ist die Art, wie eine ganze Anzahl neuer Lesungen ohne rechten Beweis aufgestellt wird. Gleich S. 3—5 wird das Zeichen  ((Güterbock 64, Meriggi 171, 1) nur deshalb als *s(a)* gedeutet, weil sich dabei nach Ansicht des Verf. leidliche Lesungen ergeben und weil er (S. 5) kein geeigneteres Zeichen für die Bildung von *-š(a)-*Namen kennt. Etwas weniger abrupt ist die Deutung des Tierkopfes auf dem Tarkondemos-Siegel als Stierkopf, nicht nach herkömmlicher Meinung als Ziegenkopf (S. 12), aber nun nimmt sich der Verf. auch das Recht, die ganz anders aussehenden Stierköpfe auf den Abb. 22, 25 usw. sowie den als Stierkopf umgedeuteten Krebs(?)  (Güterbock 57) ohne Begründung alle als Ideogramme des Wettergottes aufzufassen. Von besonders weittragender Bedeutung ist, dass S. 18f. das Dreieck  einfach deshalb (sicher irrig) für LÜ „Mann“ in Anspruch genommen wird, weil es auf den Siegeln besonders häufig in solchen Nebengruppen vorkommt, in denen man Titel des Siegelbesitzers suchen darf. Und vollends anfechtbar ist das Verfahren, das gewöhnliche Dreieck  mit dem „liegenden Dreieck mit Griff“  (Güterbock 76, Meriggi 180, 3) gleichzusetzen, weil die Siegel Abb. 36—38 „wohl denselben Namen enthalten“ (S. 19)²⁾. Mit beiden Deutungen sind eine ganze Reihe von Namenlesungen hinfällig.

Leider spielen nun auch noch mystische graphische Spekulationen herein, die Kenntnis der sumerischen Phonetik bei den hieroglyphenhethitischen Schreibern voraussetzen würden. S. 12 hält es Alp nicht für Zufall, „dass, wie in Keilschrift das Zeichen U das Ideogramm des Wettergottes ist, im Hieroglyphen hethitischen der Stier oder Stierkopf den Lautwert *u* hat“. Und zur Stütze der Lesung LÜ „Mann“ für das Dreieck wird S. 19 der angebliche phonetische Wert *lu* des Dreiecks angeführt³⁾. Die Anknüpfung der „Kreuzschleife“  auf dem Ziti-Siegel an ägypt.  „Leben“ übernimmt der Verf. zwar von Güterbock (-Ehelolf), *Boğazköy* (APAW phil.-hist. Kl. 1935, 1) S. 79, aber seine eigene Zutat ist (S. 25), dass er im Anschluss an das Keilschrift-


ideogramm TI „Leben“ auch der Kreuzschleife den phonetischen Wert *ti* gibt. Und wenigstens Parallelität zwischen Keilschrift und hethitischer Hieroglyphenschrift setzt er stillschweigend voraus, wenn er den Doppelwert *ri* und *tal* des Keilschriftzeichens  ohne Begründung auch dem angeblichen hieroglyphenhethitischen  und damit der Hieroglyphenschrift Polyphonie zuspricht (S. 38).



























In dem engen Rahmen einer Besprechung lassen sich nicht alle strittigen Punkte erörtern. Ich gehe also auf anderes wie die luftige etymologische Spielerei mit angeblichem **lapar* = lat. *lepus* „Hase“ (S. 34f.) nicht ein⁴⁾ und möchte nur der Hoffnung Ausdruck geben, der Verf. möge seine geschätzte Kraft wieder dankbareren Problemen der kleinasiatischen Forschung widmen. Die Lesung der Hieroglyphenschrift dürfte ja auch ohne solche naturgemäss immer problematische Namenlesungen bald mit geringerer Mühe durch kritische Auswertung der Karatepe-Bilinguen wie auch der graphischen Varianten auf sonst gleichlautenden Inschriften⁵⁾ auf festeren Boden gestellt werden.

Berlin-West, Januar 1951. Johannes FRIEDRICH

Korrektur-Nachtrag (Mai 1951): Alps Büchlein hat jetzt eine ausführliche Besprechung durch Fr. Steinherr in *Orientalia* N.S. 20, 1951, S. 107—119 gefunden. Leider habe ich den Eindruck, dass dadurch die Absicht ihres Verfassers, „eine Sichtung des Materials nach Sicherem und Möglichem zu erreichen“ (S. 107), nicht verwirklicht wird, sondern dass in der Hieroglyphenforschung eine neue Phase dilettantischen Hin- und Herratens beginnt, die nach Aufwindung der Karatepe-Inschriften überwunden sein sollte.

¹⁾ Unbedingt abzulehnen aber sind Transkriptionen wie die des einheitlichen Bildes „Adler“ bzw. „Doppeladler“ durch ein sumerisches Doppelwort *AMUŠEN* (S. 4, 48) oder die analoge des „Widders“ durch *UDU.ŠIR* (S. 36).

²⁾ Es darf auch nicht unerwähnt bleiben, dass H. G. Güterbock *Symb. Hrozný* III (= *ArchOr* 18, 1950), 236—240 vielmehr das Zeichen  (nach Alp = *s(a)*) für „Mann“ in Anspruch nimmt.

³⁾ Die Lesung *lu* für , die Hrozný, *Inscriptions hittites hiéroglyphiques* S. 32⁵ vermutet hat und die Meriggi, *IF*, 52, S. 46, WZKM 41, S. 16 und Gelb, *Hittite Hieroglyphs* II, 22 (mit Reserve); III, 6 übernommen haben, scheint mir noch keineswegs sicher. Mit ihr steht und fällt auch Steinherr's angebliche Lesung *aA-sar-lu-ha* für                         

liner Tontafeln — bekannten Fragmente in Keilschriftkopien herausgab. Erst damit waren diese hethitisch abgefassten mythologischen Texte in einem Umfang zugänglich, der es ermöglichte, nicht nur Forrers Text an Hand der Keilschriftausgabe zu kontrollieren, sondern vor allem auch die zahlreichen weiteren Bruchstücke zu ordnen, Zusammengehöriges zusammenzufügen und wenigstens teilweise den Gang der Handlung zu rekonstruieren. Dieser Aufgabe unterzog sich der Rezensent gleich nach Erscheinen von KUB XXXIII. Vorläufige Ergebnisse dieser Ordnungsarbeit teilte er noch im gleichen Jahre 1943 gelegentlich einer Besprechung von KUB XXXIII mit⁴⁾. Eine eingehende Bearbeitung aller bis dahin zugänglichen Texte in Buchform wurde gleich danach in Angriff genommen, erschien aber erst 1946 in einer in Istanbul herausgegebenen Serie⁵⁾. Einen englischen Auszug aus dieser Arbeit veröffentlichte Rez. im Jahre 1948⁶⁾. Endlich hat A. Goetze eine englische Uebersetzung der beiden Haupttexte (zu diesen s. sofort) in das kürzlich erschienene Textbuch von Pritchard aufgenommen⁷⁾.

Aus der Menge der zur Rede stehenden mythologischen Texte lassen sich, von vorläufig isolierten Fragmenten abgesehen, zwei Werke herausheben: das erste, dessen Originaltitel leider verloren ist, handelt vom *Königtum im Himmel*; das zweite führt den Namen *Gesang von Ullikummi*. Vom Himmelskönigtum handelt vor allem der zuerst von Forrer bekanntgemachte grosse Text (KUB XXXIII 120 = Kum. Text 1a), zu dem wegen inhaltlicher und stilistischer Berührungen vielleicht ein kleines Fragment zu stellen ist (Kum. Text 1b), ferner ein Text, in dem der mit dem Zeichen KAL (LAMA) geschriebene Gott das Regiment führt (Kum. Text 1c), ohne dass sich allerdings die Zugehörigkeit dieser drei Texte zu einem und demselben Werk beweisen liesse. — Von dem Ullikummi-Epos, das seinen Namen nach einem von Kumarbi als Gegner des Wettergottes gezeugten Steinunhold namens Ullikummi führt, liess sich die I. Tafel zum grossen Teil wiedergewinnen⁸⁾, ferner war ein Stück von der II. Tafel (mit Tafelnummer) gegeben, und von einem weiteren grossen Bruchstück war die Zugehörigkeit zu einem späteren Teil der gleichen Erzählung sicher, obwohl die Tafelnummer leider verloren ist (in Kum. als „III. Tafel“ gezählt; ebd. S. 52 f.; AJA 52, S. 128 ff. und bei Goetze versuchsweise mit der II. Tafel zusammengefasst). Für eine Anzahl weiterer Frag-

mente dagegen, die inhaltlich zu diesem Epos zu gehören schienen, konnten nur ganz hypothetische Einordnungsvorschläge gemacht werden (wobei wieder in AJA 52 und von Goetze der Kum. S. 52 erwogene, von der Textanordnung in Kum. abweichende Vorschlag befolgt wurde).

Mit der hier anzuzeigenden neuen Veröffentlichung liefert nun Otten, wie schon der Untertitel *Neue Fragmente* sagt, eine ganze Anzahl von weiteren Textbruchstücken, die das früher publizierte und den erwähnten Bearbeitungen zugrundeliegende Material auf das glücklichste ergänzen. Gegenüber einer Kritik, die etwa fragen könnte, warum Otten diese Fragmente nicht schon 1943 mit herausgegeben habe, ist zu sagen, dass dieses, jedem Herausgeber von Keilschrifttexten nur allzu bekannte, Uebersehen von Zugehörigem im vorliegenden Falle besonders verschuldbar ist. Otten diente damals — während des zweiten Weltkrieges — im deutschen Heere und hatte deshalb keine Gelegenheit, nach weiteren Stücken zu suchen oder sich in die ihm vorliegenden eingehender zu vertiefen; die Zugehörigkeit kleinerer Fragmente wurde aber oft erst erkennbar aufgrund der inzwischen erarbeiteten besseren Kenntnis der Texte, die wiederum ohne das Erscheinen von KUB XXXIII nicht denkbar wäre. Wir sind Otten zu grosstem Dank verpflichtet dafür, dass er damals, ohne auf eine günstigere Gelegenheit zu eigener intensiver Beschäftigung zu warten, das ihm bekannte Material vorgelegt hat, und ebenso dafür, dass er jetzt in dem vorliegenden Werk so Wesentliches zur Aufhellung der Texte beiträgt. Hier sind die neuen Fragmente nicht nur in gewohnt guten Kopien vorgelegt, sondern ihre Einordnung ist eingehend besprochen und diejenigen Textabschnitte, für die neues Material vorliegt, sind in Umschrift und Uebersetzung bearbeitet. Um den Ueberblick über den Textzusammenhang zu wahren, sind die von den Ergänzungen nicht berührten Partien in Form von Inhaltsangaben dem Ganzen eingefügt.

Zu dem leider besonders schlecht erhaltenen Text 1a (KUB XXXIII 120) hat sich bisher nur ein Bruchstück eines Duplikats gefunden, das einen Teil der Kol. III des Hauptexemplars ergänzt (Otten Nr. 1, S. 5 f.). Ferner fand E. Laroche, dass KUB XXXIII 119 an Kol. IV des Haupttextes anschliesst; Otten bringt den so gewonnenen Textabschnitt auf S. 6-8 mit eingehender Erörterung des Inhalts. Es ergibt sich daraus, dass die zwei von der Erde in Kol. IV geborenen Kinder nicht, wie von Forrer und dem Rez. (Kum. S. 87) vermutet, aus dem von Kumarbi ausgespienen Samen hervorgegangen sind. — Ein weiteres Anschlussstück zu KUB XXXIII 120 ist Ottens Nr. 31⁹⁾. Während der durch Nr. 1 ergänzte Teil der III. Kol. von einem Fluch des Wettergottes gegen Ea (und andere Götter) berichtet, handelt der durch Nr. 31 vermehrte von Eas Reaktion auf diesen Fluch.

⁹⁾ S. 6, Ann. 1, als Nachtrag erwähnt; in der Tabelle S. 38 mit eingeklammertem Pluszeichen (d.h. als nicht unmittelbar anschliessend) zu 120 gestellt. Nach dem Wortlaut schliesst es an Kol. III 63-70 links an, wie dem Rez. auf Anfrage brieflich von Otten bestätigt wurde.

— Ist der Textgewinn für diesen schwierigsten Text auch gering, so berechtigt das Auftauchen wenigstens eines fragmentarischen Duplikats doch zur Hoffnung auf weiteres Material.

Wesentlicher ist der Gewinn für den in Kum. „1c“ genannten Text, der vom Königtum des „KAL“ geschriebenen Gottes handelt (Otten, S. 9-13, Texte Nr. 2-5), und zwar hauptsächlich für die III. Kolumne. Die Ueberheblichkeit des neuen Königs äussert sich in seinen Worten (S. 11, Z. 10-12): „Den Weg, den sie gehen, und den Weg, den sie kommen, den weise ich, KAL, des Himmels König, den Göttern an!“ Daraufhin beschliessen Ea und Kumarbi, ihn wieder abzusetzen (z.T. schon bekannt). Neu ist dann die Szene (S. 12), in der Ea seinen Vezier Izzummi (Usmu) zu seinem Bruder Nara schickt, um ihm das Vorgefallene mitzuteilen und seine Hilfe zu erbitten. Diese besteht anscheinend im Aufbieten „alles Getiers des Feldes“. Wir lernen daraus, dass Nara, einer der „früheren Götter“, Eas Bruder ist und über die Tierwelt herrscht. Nr. 3 (S. 12, Anm. 4) scheint von der Ausführung dieses Auftrages zu berichten.

Die I. Tafel des *Gesanges von Ullikummi* (S. 13-18) ist jetzt zwar immer noch nicht vollständig — es fehlt vor allem noch ein grosses Stück von Kol. I und der Anfang von Kol. III —, aber doch sehr viel besser greifbar als früher. Vor allem das Exemplar A ist durch Laroche's Zurechtrücken der Fragmente (s. oben Anm. 8) und Ottens Fund weiterer Zusatzstücke (Nr. 7a und b) soweit hergestellt resp. hinsichtlich der Länge seiner Lücken zu berechnen, dass sich von der Geburt des Ullikummi (Kol. III) an ein zusammenhängender Text ergibt und man nicht mehr mit isolierten Abschnitten zu arbeiten braucht. Inhaltlich ergibt sich folgendes Neue:

Gleich zu Anfang (Kol. I in Expl. B mit dem Zusatzstück Otten Nr. 8, S. 14) begibt sich Kumarbi zu einer Felsspitze¹⁰⁾, mit der er den Beischlaf vollzieht. Dadurch wird in der Geburtsszene (Kol. III, Otten S. 15) dieselbe Felsspitze als Mutter des Steinunholdes erwiesen. Weiter wird das auf die Geburt des Ullikummi folgende zweifache Selbstgespräch des Kumarbi (S. 15 f.) jetzt klar: im ersten Teil bestimmt er dem Kinde seine Aufgaben, im zweiten sinnt er auf eine Möglichkeit, es vor den anderen Göttern zu verbergen, solange es noch in zartem Alter ist. Das leitet logisch über zu dem schon bekannten Auftrag an die Irširra-Götter, das Kind dem fernab wohnenden Riesen Upelluri auf die Schulter zu setzen. Für diesen und den folgenden Textteil, in dem dieser Auftrag ausgeführt wird, Ullikummi im Meere wächst, der Sonnengott ihn sieht und den Wettergott aufsucht, bringen die neuen Fragmente zahlreiche Ergänzungen;¹¹⁾ es ergibt sich so, wie schon erwähnt, ein — allerdings noch nicht ganz lückenlos — durchlaufender Text, ohne dass sich

am Ablauf der Erzählung etwas Wesentliches änderte.

Sehr erheblich ist dann der Textzuwachs zur II. Tafel des Ullikummi-Epos (Otten Nr. 12, S. 18-24), die — wie jetzt klar wird — mitten in der Erzählung von dem eben genannten Besuch des Sonnengottes bei Tešub einsetzt. Zwar ist der Anfang, in dem aller Wahrscheinlichkeit nach der Sonnengott von dem Unhold, den er gesehen hat, berichtet haben dürfte, noch immer nicht aufgetaucht, das folgende ist aber jetzt gut erkennbar: zunächst gelingt es dem Wettergott, seinen Gast doch zum Essen und Trinken zu überreden. Nach dessen Fortgang¹²⁾ machen sich Tešub und Tašmišu (diese beiden sind also die schon im alten Fragment genannten „zwei Brüder“) zusammen zum Berge Hazzi auf, wo der Wettergott „sein Antlitz auf den Stein richtet“¹³⁾ und vor Furcht zu weinen beginnt. Die folgenden Trostworte der Ištar werden zwar teilweise ergänzt, aber noch nicht klar verständlich. Was Ištar dann zur Hilfe für ihren Bruder Tešub unternimmt, erfahren wir aus Kol. II (S. 21 f.): sie versucht, den Steinunhold durch Musik und Gesang umzustimmen, muss diesen Plan aber aufgeben, weil der Stein taub und blind und darum solchen Versuchen unzugänglich ist. Nach einer Lücke bringt dann die ebenfalls neue Kol. III (S. 22-24) die ersten Vorbereitungen für den Kampf: der Wettergott schickt Tašmišu aus, seine Streitwagen-Stiere zu holen und anzuspannen. Von der IV. Kolumne lässt sich ein Teil aus den Bruchstücken Otten Nr. 12 + 14 + KUB XXXIII 113 IV wiedergewinnen¹⁴⁾. Danach handelt dieser Abschnitt von weiteren Vorbereitungen zur Schlacht, mit einem neuen Auftrag an Tašmišu. Es liegt nahe anzunehmen, dass auf diese ausführliche Schilderung der Kampfvorbereitungen die Erzählung von der grossen Schlacht der Götter gegen den Stein, von der in KUB XXXIII 106 Kol. I ein Teil erhalten ist, unmittelbar folgt.

Für die Einordnung des grossen Textes KUB XXXIII 106 (in Kum. „III. Tafel b“, in AJA 52 als Fragmente b, c, g und i, bei Goetze als II b, c, e und g, bei der „II. Tafel“) ist die eben angestellte Ueberlegung vorläufig der einzige Anhaltspunkt. Sollte sie sich bewähren, so wäre er als III. Tafel zu zählen. Ein Duplikat zu Kol. II ist Otten Nr. 15

¹²⁾ Z. 14 (S. 19 und 20) lies wohl: [A-NA DUTU] ŠA-ME-E [EGIR]-an-da „Hinter dem Sonnengott her“, d.h. nach dem Weggang des Sg.

¹³⁾ IGI.HI.A-in tiškizzi. Zum Verb s. Otten S. 20, Anm. 4, und S. 22, Anm. 6; zum Nomen S. 20, Anm. 5. IGI.HI.A mit dem Komplement -in (Akkus.) halte ich für heth. *mēnin*, da IGI.HI.A auch = akkad. *pānu* (plur. tantum) sein kann und *mēni*- sowohl der Bedeutung wie dem Stammaslaut nach passt.

¹⁴⁾ Zusammenschluss auf Anfrage des Rez. von Otten bestätigt. Lies in Z. 9 (113 IV 2 + 14, 3 + 12, 9): 1 LI-IM gi-pé-e[š-sar] z[a-ah-hi-ia-u-ua-an-z[i] ti-ia-at; Z. 10 (113, 3 + 14, 4): nam-ma-za Ū-NŪ-UTM[ē an-da] e-ep-ta GIŠMAR.GID.DA.HI.A-ia (Z. 11) an-da e-ep-ta n[u ne-p[i-ia-za ar-ha al-pa] HIA pé-e-da[-aš] u.s.w. In Z. 15 (113, 8 + 14, 9) erg.: nu DUTU A-NA D[da-aš-mi-su-me-mi-i]-ki-u-ua-a[n da]-ja-iš, vgl. Kol. III 15.

⁴⁾ H. G. Güterbock, in *Orientalia* N.S. XII, 344-355.

⁵⁾ Ders., *Kumarbi. Mythen vom churritischen Kronos aus den hethitischen Fragmenten zusammengestellt*, übersetzt und erklärt (= *Istanbuler Schriften* Nr. 16), Zürich-New York 1946. Im folgenden abgekürzt Kum.

⁶⁾ Ders., *The Hittite Version of the Hurrian Kumarbi Myths: Oriental Forerunners of Hesiod*, in *American Journal of Archaeology* 52, 123-134; im folgenden zitiert als AJA 52.

⁷⁾ In J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton Univ. Press 1950, S. 120-125; zitiert als Goetze.

⁸⁾ Einen wesentlichen Beitrag lieferte E. Laroche in seiner Rezension von Kum., *Revue Hittite et Asiatique*, fasc. 47 (1947-48), 21-23, durch Zurechtrücken zweier falsch zusammengefügt Bruchstücke.

¹⁰⁾ Wörtlich „Fels“; von Otten „Felsspitze“ offenbar deshalb gewählt, weil der Zusammenhang ein Femininum erfordert.

¹¹⁾ Otten Nr. 9 + KUB XXXIII 104 zum Expl. C; Nr. 10 und vielleicht 11 zum Expl. D.

(S. 24, Anm. 3). Ottens Beobachtungen (S. 25), dass diese Nr. 15 den gleichen Schriftduktus aufweist wie KUB XXXIII 101 und dass 101 III 10—13 nach der 1. Tafel III 19 ff. und 106 IV 26 ff. zu ergänzen ist, ist wichtig; der von ihm selbst als problematisch bezeichnete Versuch jedoch, 101 als Teil derselben Tafel wie Nr. 15 zu fassen und danach einzuordnen, stösst auf Schwierigkeiten. Rez. möchte 101 lieber als weitere Tafel des gleichen Exemplars wie Nr. 15 nehmen und später ansetzen, so dass 101 III nach 106 IV zu stehen kommt. Sowieso hat die frühere Annahme, dass 106 die letzte Tafel des Epos sei, durch die Ergänzung der Rede in Kol. IV 25—28 an Wahrscheinlichkeit eingebüsst, so dass mit einem Weitergehen der Erzählung nach 106 zu rechnen ist. — Für das durch Ottens Nr. 17 vergrösserte Bruchstück KUB XXXIII 107 (s. 27) erwägt Rez. nach wie vor Einordnung in die Lücke von 106 Kol. II (als Teil eines weiteren Exemplars). Das Fragment scheint von der Ankunft des Wettergottes bei Ea zu handeln.

Haben so die bisher besprochenen neuen Fragmente wesentlich zur Rekonstruktion des Ullikummi-Epos beigetragen, so zeigen sie andererseits auch, dass manche anderen Bruchstücke nicht mehr in der früher vorgeschlagenen Weise eingeordnet werden können. Das gilt vor allem von denjenigen, die von einer Götterversammlung handeln. In der II. Tafel haben sie keinen Platz mehr, nachdem von dieser der grösste Teil wiedergewonnen ist. Die schon von Laroche gemachte Beobachtung ferner, dass die durch KUB XII 65 und Duplikate repräsentierte Gruppe („Text 4a“ in Kum.) mit KUB XXXIII 103 usw. zusammengehört (Ottens S. 26 mit Zusatz Nr. 16 zu KUB XXXIII 100), schliesst aber auch die in AJA 52 versuchte Einordnung der Götterversammlung in die grosse Lücke von KUB XXXIII 106 aus. Die weitere Möglichkeit, alles dieses (Götterversammlung, Besuch des Meeres bei Kumarbi und Furcht der Götter) zwischen die II. Tafel und KUB XXXIII 106 zu stellen, hat wegen des oben durch die Rekonstruktion der IV. Kolumne der II. Tafel wahrscheinlich gemachten guten Anschlusses von 106 an die II. Tafel nicht viel für sich; auch hinter 106 wird man es aus inhaltlichen Gründen nicht gern stellen wollen. Ob all das zu einem anderen Werk gehört oder doch noch zum Ullikummi-Epos — und wo? —, bleibt vorläufig unentschieden.

Sowohl unter den früher veröffentlichten wie auch unter den von Otten neu herausgegebenen Texten befinden sich ferner noch mehrere, die sich keinem der beiden grossen Werke zuweisen lassen. Einige davon sind von Otten auf S. 27—33 behandelt, andere nur in Autographie gebracht. Damit wird noch deutlicher als früher, dass mit den skizzierten zwei Hauptwerken der Bestand der churritisch-hethitischen Göttermymen keineswegs erschöpft ist. Wie weit man überhaupt von „Kumarbi-Mythen“ sprechen darf resp. ob Kumarbi wie sein babylonisches Gegenstück Enlil nicht in manchen Texten mehr eine Nebenrolle spielt, ist eine andere Frage; man denke etwa an das Atramhasis- und das Ullu-Fragment (Kum., Texte 3 a und b) u.a.

Ottens Arbeit schliesst mit sehr wertvollen Bemerkungen zu Lexikon, Grammatik und Stilistik der mythologischen Texte (s. 33-35), lexikalischen und grammatischen Indices (S. 37-38) und einer Konkordanz der Texte (S. 38-39). Die Fragen, die sich an die Entstehung dieser churritischen Mythen und die in ihnen enthaltenen babylonischen Elemente einerseits, ihr Weiterwirken auf Phönizier und Griechen andererseits, anknüpfen, werden von Otten nur kurz gestreift (s. 35-36). Da sie schon oft besprochen sind¹⁵⁾ und sich entscheidend Neues dazu nicht beibringen lässt, brauchen sie auch hier nicht erörtert zu werden. Nur soviel sei gesagt, dass auch nach den durch Ottens neues Werk gegebenen Ergänzungen der Gesamtablauf der Erzählungen und damit die Grundlagen für die Vergleiche dieselben geblieben sind. Der entscheidende Wert dieser Arbeit besteht darin, dass sie die Rekonstruktion und das Verständnis von solchen hethitischen Texten fördert, die zum Erfassen der Quellen der griechischen Götterlehre beizutragen geeignet sind.

Chicago, Oriental Institute, Januar 1951

H. G. GÜTERBOCK

* *

Bedřich HROZNÝ. *Les Inscriptions Crétoises. Essai de déchiffrement*. Traduction française par Madeleine David. Praha, Orientální Ústav, 1949 (in-8, 413 pp., XVIII pl. et nombreuses facsimilia dans le texte) = Monografie Archivu Orientálního, edited by J. Rypka, vol. XII.

Dans cet imposant travail, M. Bedřich Hrozný, le grand orientaliste tchèque, s'est efforcé d'élucider un problème des plus curieux et, croyons-nous, des plus importants. Plusieurs générations de chercheurs déjà ont exploré les différentes classes d'inscriptions crétoises (éditées par A. Evans et J. Sundwall). Il s'agit, on le sait, des écritures linéaires A (1650—1400 av. J.-C.) et B (1450—1220 av. J.-C.); à ces deux catégories de textes s'ajoute encore l'écriture hiéroglyphique des sceaux, ainsi qu'une cursive hiéroglyphique. Les textes minoens ne sont guère étendus; et quant à leur contenu, il est peu probable qu'ils renferment des œuvres proprement littéraires. Ils n'en ont pas moins excité la curiosité des savants; mais ceux-ci se sont heurtés à d'exceptionnelles difficultés: problèmes d'écriture et problèmes de langue. L'exposé des théories relatives à l'origine et au développement de l'écriture crétoise forme, sans conteste, un des plus attirants chapitres de toute l'histoire des pays égéens. — Après avoir présenté une première esquisse de son déchiffrement des inscriptions crétoises (dans *Die älteste Geschichte Vorderasiens*, 1940), le professeur Hrozný avait consacré deux longs articles audit problème: Archiv Orientální XIV, 1943, p. 1—117, et XV, 1946, p. 158—302. Il a fait appel, pour son entre-

¹⁵⁾ Forrer, a. Anm. 3 a.O.; E. A. Speiser, Journ. Amer. Or. Soc. 62, 1942, 98-102; R. D. Barnett, Journ. Hell. Stud. 65, 1945, 100 f.; Rez., Kum. S. 100-115; ders., AJA 52, 130-134; Otten, Forschungen und Fortschritte 25, 1949, 145-147.

prise, à tous les textes publiés dont il pouvait disposer. Dans le volume dont il est ici rendu compte, sont reproduites, transcrites et traduites toutes les inscriptions crétoises en écriture linéaire B. De nombreuses planches accompagnent l'ouvrage. Chaque texte est commenté aussi complètement que possible: non seulement y sont étudiés les signes et leurs valeurs phonétiques ainsi que leurs variantes; mais encore s'y trouvent abordées au fur et à mesure toutes questions historiques, sociales, ethniques, religieuses, etc. En examinant tout d'abord les transcriptions données par Hrozný, l'on constatera qu'il s'agit, pour lui, d'une écriture syllabique, et non point d'un alphabet; à ce propos, on évoquera les transcriptions des textes hittites-cunéiformes et hittites-hiéroglyphiques. Un tableau dans lequel l'auteur a voulu confronter les systèmes d'écritures du Proche-Orient ancien, aidera les spécialistes à comparer. Un index très détaillé et une liste de concordance des textes achèvent de faciliter l'utilisation du livre. Celui-ci se présente en une traduction due aux soins éclairés de Mme Madeleine David (Institut Français de Prague). Les caractères crétois qui sont employés, ont été fondus avec la plus grande précision, sous la direction même de l'auteur, par l'Imprimerie d'Etat de Prague.

Le plan général est le suivant. Au chapitre I, *Inscriptions crétoises datant du 14^e (ou du 15^e?) siècle av. J.-C. et provenant de Grèce*, l'auteur tente de résoudre l'énigme des inscriptions provenant de différents lieux de Grèce (Eleusis, Thèbes, Orchomène, Tyrinthe, Mycènes; nos 1 à 40); dès ce chapitre, il s'efforce de démontrer les liens ayant uni l'écriture crétoise à maintes autres écritures de l'Orient ancien (en particulier écritures hittite-hiéroglyphique et proto-indienne), et le caractère mélangé de la population crétoise (éléments empruntés aux différents peuples et races du Proche-Orient). Au chapitre II, *Inscriptions crétoises en écriture linéaire B provenant des archives de Cnossos en Crète (15^e siècle av. J.-C.)*, il traite les inscriptions provenant des archives des souverains crétois de Cnossos (15^e siècle av. J.-C., c'est-à-dire époque de grande expansion de la puissance crétoise). L'administration introduit alors pour son usage une sorte nouvelle d'écriture — écriture linéaire B — souvent désignée sous le nom de „calligraphie de la cour de Cnossos“. Selon l'auteur, ces tablettes contiennent principalement des noms géographiques, souvent identifiables avec des appellations locales grecques, d'époque postérieure (inscriptions nos 41-207). Au chapitre III, est traitée une inscription (no 208) provenant d'Ugarit (Ras Shamra). D'un intérêt particulièrement grand sont les recherches présentées au chapitre IV: *Inscriptions linéaires B de Pylos*. Ces textes (nos 209-215) soulèvent un problème spécial: l'écriture de ces tablettes (découvertes en 1939 par C. W. Blegen) représenterait un stade plus récent de l'écriture linéaire B de Cnossos; selon Hrozný, la civilisation de Pylos pourrait en effet s'intégrer pleinement à la civilisation minoenne. Dans les parties — non désignées comme chapitres — qui viennent ensuite, l'auteur traite de la place de l'écriture crétoise dans l'histoire de l'écriture (entrecroisement d'influences suméro-babylonienne, égyptienne, hittite-hiéroglyphique, sémitique occidentale, indigène); puis de la patrie originelle des Créto-Pélasges, et enfin du problème de Pylos.

Aucun de ceux qui, précédemment, avaient abordé le problème crétois, ne possédait une somme d'expériences comparable à celle qu'avait accumulée Hrozný, par son étude des langues et des civilisations de l'Asie Antérieure. A plusieurs reprises déjà, notre auteur avait affirmé ses dons de déchiffrement. Fidèle à la méthode qui lui avait permis d'appréhender les textes hittites-cunéiformes, hittites-hiéroglyphiques et proto-indiens, il a fait entrer les textes crétois dans le champ de ses recherches. Devant les rapprochements les plus nouveaux, il n'a point reculé: que mainte combinaison, d'apparence insolite, puisse finalement se vérifier, on l'a vu, entre autres dans l'exemple du hittite cunéiforme. Hrozný ne méconnaît ni l'ampleur ni le péril de l'entreprise qui consiste à vouloir déchiffrer écriture inconnue et langue inconnue. Il ne nie point que les résultats auxquels il est parvenu doivent être pris avec réserve (lectures de signes et traductions proposées s'accompagnent de fréquents points d'interrogation). Nombreuses sont les suggestions qu'il lance au fur et à mesure de son étude des noms propres. Précisément, c'est sur la lecture qu'il donne à certains noms de lieu contenus dans les textes, que Hrozný appuie son hypothèse concernant les Pélasges et l'origine des Crétois. Séduisante est certes l'interprétation étymologique des termes géographiques, pour ceux des linguistes qui oublieraient le caractère hypothétique de pareilles combinaisons (la similitude de quelques syllabes ne pouvant être décisive tant que l'on ignore le sens originel du nom considéré); maints savants se déclarent, par contre, résolument opposés à toute hypothèse ayant les noms propres pour base. De même qu'en d'autres occasions, Hrozný exprime, dans son nouvel ouvrage, l'idée que la Crète et l'Égée, ainsi que l'Inde, furent envahies, aux troisième et second millénaires av. J.-C., par des Hittites hiéroglyphiques (ou par un peuple étroitement apparenté à ceux-ci). Par ces envahisseurs auraient été introduits une civilisation de caractère asianique, hittite et sumérien, le culte de la déesse-Mère, du taureau et de la double hache, les combats avec des taureaux, le labyrinthe, et enfin l'écriture; le centre de cette culture aurait été, selon Hrozný, la Syrie du Nord qui, de bonne heure, fut un important centre de rayonnement artistique, intellectuel et politique. De son côté, l'archéologue H. M. D. dans son effort pour dégager les traits des civilisations crétoise et proto-indienne, en est venu à supposer que ces deux antiques cultures procèdent d'une commune origine: la civilisation de la Syrie du Nord et des régions environnantes (4^e millénaire av. J.-C.), connue sous le nom de culture de la céramique peinte. Les plus importants des noms de lieu exhumés des textes par Hrozný, laissent deviner une très complexe composition ethnique en Crète: ce mélange de populations aurait d'ailleurs été dominé par la caste des conquérants venus d'Asie Mineure, d'origine indo-européenne pour la plupart. La langue des inscriptions crétoises étant, d'après Hrozný, fort apparentée à celle des inscriptions hittites-hiéroglyphiques, est donc, en son fond, indo-européenne; elle n'est pas exempte toutefois d'autres éléments linguistiques, hurrites peut-être, ou asianiques. Grâce à l'index grammatical du livre, se trouve, à tout le moins, brièvement esquissée la phonologie de cette langue telle que l'entrevoit l'auteur.

Des textes aussi courts que ceux dont on dispose, ne sauraient, bien entendu, offrir une grande variété de formes ou de termes. En outre, les perspectives d'analyse morphologique se trouvent encore restreintes par l'imperfection d'une graphie d'allure syllabique. Pour ce qui est du vocabulaire, la constitution d'un lexique ne fait guère que commencer. En ce qui concerne enfin les déclinaisons, l'on notera la variété des suffixes exprimant les cas, la possession etc., et servant à former adjectifs ou noms.

Grand est le mérite de B. Hrozný, d'avoir ainsi affronté le problème crétois, et d'avoir tenté de mettre en lumière les points de contact entre la Crète et l'Asie Antérieure. La lecture d'un tel travail force l'admiration, par la variété des sujets abordés et des points de vue adoptés. Ce livre, hautement suggestif et constructif, est le fruit d'un labeur opiniâtre. Si aiguës que doivent être les critiques auxquelles il sera soumis, en son ensemble comme en son détail, si vifs que puissent être les jugements prononcés sur lui, la pensée essentielle qui l'inspire est à considérer comme scientifiquement salutaire: car ce problème, jusque-là inaccessible, s'y trouve présenté, d'une manière toute nouvelle. Que maintes et maintes de ses suggestions soient destinées à rester insuffisamment attestées, hypothétiques, soit. Il n'en demeure pas moins que cette oeuvre de Hrozný, si riche de faits et d'aperçus, aura atteint son but, dès lors que, par elle, un branle fécond se communiquera en des domaines divers — archéologie, histoire, étude des religions — à toutes recherches pouvant toucher, de près ou de loin, le problème crétois.

Prague, Mars 1951

Václav ČIHÁŘ

SYRIË

Claude F.-A. SCHAEFFER, *Ugaritica II. Nouvelles Etudes relatives aux découvertes de Ras Shamra*. Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1949 (4to, XV, plus 320 pp.; XLV pl., 131 figures) = Institut Français d'Archéologie de Beyrouth, Bibliothèque Archéologique et Historique, tome XLVII.

The excavator of Ras Shamra initiated the series *Ugaritica* in order to discuss selected aspects of his archaeological discoveries. Although these are less sensational than the texts, they are nevertheless, of very great importance. The first volume of these studies appeared in 1939, the second volume is now at hand. It is beautifully produced and testifies of Schaeffer's industry and excellent draughtsmanship of which we received, a little while ago, so impressive a proof in his *Stratigraphie Comparée*. But *Ugaritica* also exemplifies the crudity, as a discipline, of Near Eastern in contrast with classical archaeology.

The book contains three chapters and a first installment of a Corpus of pottery discovered on the site. The first chapter deals with two gold vessels found loose in the soil near the temple of Baal. The date best in keeping with this location — the first half of the 14th century B.C. — agrees well with the internal evidence; it has

been pointed out¹⁾ that the decoration of the bowl has much in common with works found in the tomb of Tutankhamon. Schaeffer's descriptions are always clear and his comment on factual details illuminating — for instance when he presents observations which show that the horses used at the time were very small (p. 13). But his discussion of the designs shows two errors of method: he treats works of a purely traditional nature as if they were records of specific events; and he falls victim to that old malady of prehistorians, the symbolical explanation.

The hunting of game from a chariot is a conventional theme, found from Egypt in the West where the earliest instance occurs in the tomb of Userhet (Temp. Amenhotep II)²⁾, antedating the patera from Ras Shamra, to Assur in the East, where the earliest instance occurs, I think, on a sealing of Ninurta-Tukulti-Assur, about 1140 B.C.³⁾. There is little doubt that the sport originated in Asia from where horses and chariots had been introduced into Egypt during the Hyksos period. The method of fastening the reins round the waist when the game is overtaken in order to free both hands for the bow and arrow is feasible on the flat Syrian desert, as Schaeffer rightly points out. But it is also depicted in Egypt where the terrain would but rarely allow it; it simply forms part of the iconography of the theme. Other details vary with the care and power of observation of the draughtsman and one cannot, as Schaeffer does, distinguish different types of chariots according to the placing of the wheel under the body (p. 11). At Malatya the lion-hunt shows the more abstract rendering 'like the stele from Mycenae' with the wheel in the middle; but in the stag-hunt, in which the horse too is better observed, the wheel is placed further to the rear⁴⁾; and on the ivory casket from Enkomi⁵⁾ the wheel is drawn in the middle on one side, and near the rear on the other.

The second gold vessel, a bowl, shows a succession of plant motifs and animals, of a type which, in various forms, was a favourite with ancient Near Eastern designers since the oldest times. To interpret such friezes as the rendering of rites is quite inadmissible and it leads Schaeffer to such phantasies as the presence, near the temples, of trained bulls doing tricks to demonstrate the power of the god (p. 39). The shoulder ornament of lions cannot be interpreted as characteristic of tame beasts or of animals with a „stellar or sacred character” (p. 40, cf. p. 43) since the hair-star actually occurs on young lions⁶⁾. We touch here on the tendency towards a symbolical interpretation of simple designs and common motifs, which used once to be popular but which

¹⁾ Helene J. Kantor, in *Journal of Near Eastern Studies* VI, 1947, 255.

²⁾ W. Wreszinski, *Atlas zur Altaegyptischen Kulturgeschichte*, I, Pl. 26a. This is the first occurrence of a hunting scene with a chariot. The oldest occurrence of the war-chariot on Egyptian monuments is found on scarab No. 475 in the British Museum Catalogue, as was „recently pointed out by Madame Desroches-Noblet”, *Revue d'Egyptologie* VII, p. 43.

³⁾ *Archiv für Orientforschung* X, 49, Fig. 4.

⁴⁾ Delaporte, *Malatya, I. La Porte des Lions*, Pl. XXXII. Cf. E. Akurgal, *Remarques stylistiques sur les reliefs de Malatya*, 71f. who draws the same conclusion.

⁵⁾ A. S. Murray, *Excavations in Cyprus*, Pl. I.

⁶⁾ *Journal of Near Eastern Studies* IX, 53f. and Pl. II.

opens the door to purely subjective speculations unless there is textual, or explicit pictorial, evidence to support them. The centre of the patera is marked with a circle, surrounded by a frieze of four wild goats, a pleasing filling of the space left over below the main frieze with its hunting scene. Schaeffer interprets this central design as the “disque solaire dont le mouvement supposé est indiqué par le marche en rond des bouquets” (p. 7). But on the round ivory lid of a box from Megiddo⁷⁾ the same decorative scheme is applied; only here the goats do not move but kneel and the central circle is not left plain but shows a flowermotif, a rosette. In the gold bowl from Ras Shamra the same scheme is applied once more, but here the goats are placed round the rosette in a more lively and irregular way, as if they stretched upwards to nibble leaves from trees; the latter are represented by purely artificial sacred trees, and the combination is, again a very common decorative design. There is no evidence whatsoever that the rosette stood for the sun, as Schaeffer supposes (p. 36). The only context in which this is true, is in combination with the outstretched wings symbolizing the sky of “Mitannian” and related Syrian⁸⁾ seals and Hittite monuments.

The second chapter deals with the “porteurs de torques”. The torque is a metal neck-band of solid metal, open at the front where the tips are curled back. It is found throughout central Europe, as far north as the Rhine, and occurs together with other objects of a distinct type, in particular a club-shaped toggle-pin, and armlets in the shape of a long coiled spring. Their first appearance in Europe coincides with that of bronze, and V. Gordon Childe has long insisted⁹⁾ that their presence is due to intercourse with the Near East from where the knowledge of bronze spread. He, like Schaeffer, attributed these developments in the dark continent of Europe to the arrival of near Eastern prospectors and metal traders or smiths looking for deposits of copper and tin. Schaeffer studies the distribution of the objects in great detail. He determines that they appear in the Levant, at Ras Shamra and Byblos, between 2000-1800 B.C. when there is a sudden improvement and a great expansion of metalwork; and he believes that the torques mark new arrivals from the northeast, who settled at Ras Shamra and soon became absorbed in the local population.

This view has much in its favour, even though its exact implications are difficult to assess. A few torques were found as far south as Egypt; to the example from Kahun mentioned by Schaeffer should be added the silver one which I found on the neck of a young woman (not a metalworker) in a tomb of the twelfth Dynasty at Abydos (10). That these ornaments came from Syria is likely enough. But where is the origin of these metal types? This leads us to a question which has exercised me greatly for a number of years and to which I see no answer: the question of the duration of types

of tools and ornaments, and their value as indicators of synchronisms and contacts.

The problem has become acute since weapons are said to be found together with „Luristan bronzes”, while they are typologically close to Mesopotamian specimens of the third millennium B.C. — To quote another example: Professor Mallowan has pointed out¹¹⁾ that a highly specialized type of miniature jewelry continued to be made in Western Asia for about 1000 years. There is a similar spread in time in the occurrence of some metal types of the Early European bronze age.

Schaeffer quite rightly tries to identify his „porteurs de torques” by as large a complex of types as is possible. He is also aware of the significance of the Early Dynastic metal industry of Sumer as an exceptionally inventive centre. In fact, he exaggerates its influence in one respect. For the dagger with crescent-shaped pommel did not spread from Sumer; it was exceptional there, but in Egypt it is the commonest form from the early Middle Kingdom onward¹²⁾. The daggers from Ras Shamra (fig. 18, 23—25, fig. 19, 3—4) are precisely of this type. This is shown, not only by the shape of the crescent (the few Mesopotamian examples have a shallow wide shape) but above all by the method of hafting. The hilt of the Sumerian daggers ended in a curve with joined the blade on the convex side. The Egyptian hilt turned a concave edge to the blade; it arched downward and “grasped” the blade at either edge. The difference is clearly shown in Schaeffer's fig. 27 where D shows the Egyptian, A the Mesopotamian method of hafting. And this method is indigenous to Egypt for it occurs already in predynastic daggers¹³⁾. Schaeffer's supposition that the Middle Kingdom daggers are of Asiatic derivation (p. 59) disregards the different ways of hafting altogether.

A much more difficult problem, and one which raises the general question stated above, is presented by the occurrence of a number of metal-types in Mesopotamia in Early Dynastic times. The new dating of Hammurabi to 1792 — 50 B.C. diminishes the gap between the earliest appearance of these types in Sumer and the generally accepted date of their introduction into Europe, yet the gap remains. In the season of 1935—36 we found a copper torque in a temple at Tell Agrab which belongs to the Second Early Dynastic Period, i.e. to the first half of the third millennium, to put it as vaguely as possible¹⁴⁾. Schaeffer merely suggests that this date is too early (p. 109), but few people will accept this method of dealing with awkward evidence. The stratification of the temple at Tell Agrab is of the greatest simplicity¹⁵⁾. On this part of the site there were no ruins later than the end of the Early Dynastic period. These, belonging to Early Dynastic III, were superimposed on the main building of the Second Early Dynastic period. Here the torque was found, with

¹¹⁾ Iraq IX, 1947, pp. 170-176.

¹²⁾ W. Flinders Petrie, *Tools and Weapons*, Pl. XXXIV, Nos. 42, 43.

¹³⁾ Ibid., Pl. XXXIII, No. 1; W. Wolff, *Die Bewaffnung des altägyptischen Heeres*, Pl. 13, 1.

¹⁴⁾ *American Journal of Archaeology*, XLIV, p. 15, Fig. 2.

¹⁵⁾ P. Delougaz and S. Lloyd, *Presargonic Temples of the Diyala Region*, 218-289 and Pl. 28.

⁷⁾ Gordon Loud, *The Megiddo Ivories*, Pl. 13, 54 a, b.

⁸⁾ H. Frankfort, *Cylinderseals*, Pl. XLII, i k. Ibid. e is closer to the Babylonian prototype and shows the crossed disc, not the rosette.

⁹⁾ Gordon Childe, *The Dawn of European Civilization*, Chapter VII, Period IV.

¹⁰⁾ *Journal of Egyptian Archaeology*, XVI, Pl. XXXVII and p. 219.

hundreds of other objects, some of which survived from the earlier Protoliterate age; but not a single one post-dated the Early Dynastic period even when judged by style alone. Nor is the torque the only object from Tell Agrab to upset accepted chronologies. The temple also produced a stone battle axe¹⁶⁾ which prehistorians would normally date to the end of the third millennium B.C. — Moreover it is almost certain that the armlet in the shape of a long coiled spring was known at least at the end of the Early Dynastic Period, by the middle of the 24th century B.C. Some of these, in silver, were found by illicit diggers at Khafajah before we took charge of the site. They are now in the Oriental Institute Museum at Chicago and share with the European examples even the triangular section¹⁷⁾. Now it is common knowledge that the overwhelming majority of the objects dug up by Arabs in 1929 at Khafajah, belong to the Early Dynastic period, and it is highly improbable that the armlets should be later in date. I have assumed that these armlets were really ingots; in other words, that metal was traded in the form of wound strips triangular in section and that the true armlets with spiral tips found in Europe are a later development. Childs has thought that the torques, too, were sometimes ingots. The torque from Tell Agrab is too small for the neck of an adult and Schaeffer has pointed out¹⁸⁾ that this is also true of the torques found in the Kuban valley at an early date, and which have been recognised as hairrings. The fact remains that they resemble the torques in shape to precisely that it is difficult to assume that at one age they were all small and used in the hair, and in a succeeding age they were all made larger and used round the neck. In fact, at Byblos one of the small ones occurs together with the others¹⁹⁾. I do not see how these various facts are to be explained consistently, but I feel certain that the second chapter of the book under review — interesting as it is — presents a much simplified picture.

The third chapter deals with one of the four stelae found under conditions which leave their age in doubt. Schaeffer decides on the period 1900 — 1750 B.C., I am inclined to date at least the large „stela of Baal” about 1500 — 1350 B.C. This date is suggested by internal evidence. The sword is worn as it is by the god or king on the gate of Boğazköy; and gods' coiffure and dress tally precisely with those of divinities on seals of the Second Syrian Group²⁰⁾. The date of this stela is of importance for the history of art, its significance of

equal importance for the history of religion. Schaeffer thinks that the god represents Baal and the spear with a zigzagging shaft ending in vegetal leaves or buds, his lightning.

The final chapter of the book contains material which has not been published previously. It is a corpus of pottery, which will ultimately be extended by comparisons with finds from other sites. We hope that an index of the provenances will also be given so that the dating of all types can be checked by reference to the findspots. As it is, there is every reason for appreciation. The readers convenience is taken into account and a cumbersome and refractory material is more attractively presented than is the rule in our field. The vessels are first shown period by period; next comparative tables, devoted each to a single type, elucidate its distribution in time and the range of its variations. Not only the quality of the drawings but also the taste with which each separate plate is composed is exceptional, and, for once, looking through 80 plates of pottery entails pleasure instead of pain.

Warburg Institute,
University of London, December 1950

H. FRANKFORT

* * *

Un livre comme *Ugaritica II*, qui nous présente quantité de monuments nouveaux, peut donner lieu à une infinité d'observations suivant le point de vue qu'on adopte, et les comparaisons et rapprochements, qui se présentent à l'esprit. Le savant et si intéressant compte rendu qu'on vient de lire pourra donc être complété par les quelques remarques personnelles qui vont suivre.

Certes, l'éloge du livre n'est plus à faire et nous attirons tout spécialement l'attention sur la portée du chapitre intitulé „les porteurs de torques”. Il y a là une contribution importante à l'histoire des migrations en Europe aux âges du cuivre et du bronze, véritablement un chapitre de l'histoire de l'humanité.

Nous nous bornerons à examiner la merveilleuse illustration que les monuments publiés apportent aux textes relatifs aux religions orientales, spécialement les tablettes à inscriptions alphabétiques de Ras Shamra. Il faut reconnaître que ces dernières, même après les perspicaces lectures de M. Charl. Virolleaud, lectures qui se suivent avec régularité dans la revue *Syria*, demeurent singulièrement peu claires. Elles sont semées de lacunes, de mots intraduisibles, de formules abscondes. Il est donc extrêmement souhaitable que des monuments figurés viennent en apporter un commentaire pertinent.

D'après ce qu'on peut comprendre ou deviner, il existait à Ugarit, au II^e millénaire avant J.-C., deux principales familles de dieux. L'une avait été adorée dans la préhistoire religieuse par un clan totémique des Taureaux, l'autre par un clan des Lions. Ces dieux d'abord imaginés sous des formes animales, bovidées ou félines, avaient depuis longtemps, au XIV^e siècle avant J.-C., revêtu la forme humaine, sauf de rares exceptions qui faisaient réapparaître le type primitif. Mais même sous l'aspect anthropomorphe, certaines formules et certains détails des figures laissaient deviner les formes primitives.

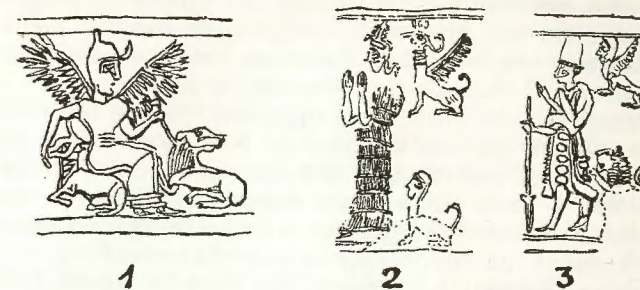
La famille des divinités des Taureaux comprenait entre autres dieux: Shor-El, „le taureau-El”, père des dieux, Ba'al et sa sœur Anat¹⁾, Aleyan Ba'al, fils de Ba'al, et son fils le veau Mosh. Ces dieux régnaient anciennement sur un peuple de Taureaux innombrables, demeurant dans la plaine du Houlé, à la limite de la Syrie et de la Palestine²⁾. Pour nous, il est évident que ces „taureaux sauvages” qui offrent leur progéniture à leurs dieux³⁾ n'étaient autres que les habitants de ce pays, les fidèles, les membres du clan. Au II^e millénaire ce groupe avait depuis longtemps émigré à Ugarit; les Taureaux y étaient venus en maître à en juger par la prééminence de leurs dieux.

Le clan des Lions, sans doute plus anciennement venu de Mésopotamie sur la côte phénicienne, avait pour dieux Ashtar et Ashtart. Le premier devait s'effacer à basse époque, tandis que la seconde, variante syrienne d'Ishtar, se fondait en Astarté et en Atargatis, faisant alors disparaître ou absorbant Anat. Dans une note de Jaarbericht Ex Oriente Lux no. 10, 1945—1948, p. 406, nous avons dit pourquoi Ashtar et Ashtart nous paraissent avoir un caractère primitif de dieu-lion et de déesse-lionne. Les données de l'époque tardive, relatives à Bol-Ashtar à Palmyre, à Ashtar dans le milieu arabe, à Astarté et à Atargatis en Syrie et Phénicie renforcent ce point de vue.

Le rapprochement que nous avons indiqué entre Ishtar en Mésopotamie et Ashtart en Syrie, deux déesses-lionnes, permet de croire que dans la préhistoire mésopotamienne existait un couple Ishtar et Ashtart, parallèle à Ashtar et Ashtart et correspondant à l'étoile du matin et à l'étoile du soir. Lorsqu'on s'aperçoit que ces deux étoiles ne formaient qu'une seule planète, c'est-à-dire très tôt en Mésopotamie, on ne retint qu'une seule personne divine qui garda le nom masculin, avec le sexe féminin. Un phénomène analogue, mais avec prédominance du nom féminin, se produisit sans doute beaucoup plus tard en Phénicie avec Astarté. On notera qu'Ishtar a conservé de sa double personnalité originelle deux aspects opposés: celui d'une déesse armée (de son ancienne forme masculine), et celui de la déesse nue⁴⁾.

Voyons maintenant l'illustration que nous apporte M. Schaeffer. Le Ba'al des Taureaux apparaît d'abord sur la stèle des pl. XXIII et XXIV, avec des cornes de taureaux à sa coiffure; sa lance qui représente la foudre, tournée vers le sol, se termine en un rameau verdoyant. L'auteur nous en explique la signification: la foudre en Orient est accompagnée des grandes pluies qui font reverdir les plantes. Un cylindre, fig. 13,1, fournit les mêmes détails, mais les cornes sont ici demesurées. Sur un autre cylindre, no. 3 de la même figure, Ba'al, avec les mêmes cornes, tient en laisse, devant lui deux taureaux couchés: il règne sur le peuple des Taureaux. Ces cornes de Ba'al sont certainement très importantes puis-

que dans une statuette de bronze et de pierre on les a ajoutées en électrum⁵⁾.



Dans le cylindre reproduit ici, sous le no. 1, l'auteur a eu raison de reconnaître Anat. La longue robe indique une femme. Les tablettes disent que cette déesse vole (d'où les ailes)⁶⁾ et que sa force est sa corne⁷⁾ (d'où la corne représentée). La déesse est assise sur un taureau, symbole de son peuple d'origine; elle paraît le protéger de son bras droit, et de sa main gauche elle tient en laisse un lion représentant son peuple d'adoption.

L'histoire des dieux-lions, nous la découvrons dans le relief de la coupe d'or, pl. II-V. C'est un point de vue que nous ne pouvons ici qu'indiquer, nous réservant de développer le sujet. On notera que la déesse-lionne en un premier stade vers la forme humaine prend l'aspect d'une sphinge, lionne ailée à tête féminine. Dans les deux cylindres de Ras Shamra, dont le sujet est reproduit ici sous les nos. 2 et 3, nous reconnaissons le couple divin sous la forme humaine: Ashtar, avec le lion devenu animal attribut, et sa parèdre sous la forme sphinge; Ashtart, accompagnée d'un lion à tête humaine, peut-être le dieu, et du griffon que nous trouvons aussi dans la coupe. Pas plus le dieu que la déesse n'ont de tiare à cornes de taureau.

Le lion étoilé que l'on voit au pied de la déesse nue dans la pendeloque en or de la fig. 10, nous fait croire que cette déesse doit aussi être Ashtart, ici identifiée à Ishtar, étoile du soir. Cette déesse nue, ou à demi nue sur la fameuse pyxide d'ivoire de Ras Shamra⁸⁾, est en rapport avec des bouquetins et des serpents. Lorsqu'elle se trouve entre deux bouquetins dressés auxquels elle offre des rameaux en aliment, il semble qu'elle tienne lieu de l'arbre de vie, si souvent représenté entre ces deux herbivores, image de la nature en son renouveau du printemps. Nous ne serions pas étonnés toutefois que les bouquetins (ou antilopes), de même que les serpents, mis en liaison avec la déesse nue⁹⁾ aient une signification plus précise, et rappellent aussi des clans qui l'ont adorée dans la préhistoire.

⁵⁾ Schaeffer, *Syria*, 1936, p. 147, fig. 25, et pl. XXI. „Sa corne”, *Syria*, 1935, p. 262, l. 40 (*Les chasses de Baal*).

⁶⁾ *Syria*, 1936, p. 154, l. 10-11 (*Anat et la génisse*), p. 158, note 1.

⁷⁾ *Ibid.*, l. 21-22.

⁸⁾ *Ugaritica*, I, frontispice. L'origine mycénienne du travail n'empêcherait pas qu'il s'agisse d'une déesse syrienne.

⁹⁾ Spécialement dans les stèles égyptiennes, où la déesse apparaît sous le qualificatif de Qodshou, „la Sainte”, Boreux, dans les *Mélanges Syriens*, p. 673 s. Cette déesse debout sur un lion est certainement celle de la pendeloque d'or de Ras Shamra. Le dieu parèdre est nommé en égyptien Reshepou.

¹⁶⁾ American Journal of Archaeology, XLIV, p. 18, Fig. 3. Cf. The axe from Fatjanovo in Europa Septentrionalis Antiqua VIII, p. 17, No. 9.

¹⁷⁾ H. Frankfort, *Archaeology and the Sumerian Problem*, Fig. 7, No. 30.

¹⁸⁾ Cf. F. A. Schaeffer, *Stratigraphie Comparée*, 528 f.

¹⁹⁾ P. Montet, *Byblos et l'Égypte*, Pl. LXVII, l.

²⁰⁾ The dates given in my *Cylinderseals* must, of course, be corrected on the new date of Hammurabi. The second Syrian group would then fall from about 1600—1350 B. C. The seals of Pl. XLIV j, l. offer exact parallels to the figure of the god on the stela. They show the horns of his crown drawn in the two ways which are possible; their actual position, fixed above the temples and curving forward, can be seen in the bronze statuette published by Schaeffer in his *Schweich Lectures*, Pl. XXXIII.

¹⁾ Cf. spécialement R. Dussaud, *Syria*, 1936, p. 292 s.

²⁾ Virolleaud, *Syria*, 1936, p. 157; Dussaud, *ibid.*, p. 283 s.

³⁾ *Syria*, 1936, p. 165, l. 1-4, il s'agit pour nous de femmes du clan qui enfantent et offrent leur fils et leur fille à la déesse Anat. Offrande similaire à Ba'al, l. 36-37.

⁴⁾ Observations sur ce sujet dans notre étude *Le sautoir d'Atargatis et la chaîne d'amulettes*, Leiden 1947, p. 20.

On notera ici que les peuples sur lesquels régnait Kéret, roi des Sidoniens, comprenaient de toute évidence un clan des Taureaux et un clan des Gazelles. Lorsque le roi dit à son épouse qui prépare un banquet, „Appelle mes soixante-dix Taureaux, mes quatre-vingt Gazelles“, il fait allusion, comme l'a reconnu M. Virolleaud, à „des chefs qui l'entourent“¹⁰⁾. Ce texte est bien illustré par un cylindre de Ras Shamra, qui représente des personnages déguisés en taureaux et en gazelles, à l'aide de masques appropriés. Ils se livrent à des cérémonies religieuses qui précèdent peut-être un banquet, puisqu'on sacrifie une chevrette¹¹⁾.

Dans l'empreinte ici reproduite dans la figure 3, le dieu que nous identifions avec 'Ashtar tient dans sa main droite, un outil pointu, tourné vers le sol. Nous y reconnaissons la marre, le *marrou*, qui en Mésopotamie sert à aménager les canaux de l'irrigation des champs.¹²⁾ Voici la raison de notre interprétation. Les Arabes désignent par „champ d'Ashtar“ tout terrain irrigué, en opposition au „champ de Ba'al“, fécondé par la pluie¹³⁾. La lance symbolisant la foudre et les grandes pluies est donc bien en place dans la main de Ba'al, et la marre, dans celle d'Ashtar. Quant au „champ d'Ashérat“ mentionné dans les tablettes de Ras Shamra¹⁴⁾ ce sont les terrains conquis sur la mer, les „prés salés“. Le contexte ne laisse pas de doute. El dit:

„Je séparerai la mer d'avec la mer
(pour qu') ils se nourrissent dans le champ
d'Ashérat“.

Les cylindres de Ras Shamra, publiés par M. Schaeffer, fournissent une autre figure fort intéressante. Sur l'un d'eux, en faïence, à dater entre 1450 et 1365, nous reconnaissons Gilgamesh nu, remontant du fond de l'abîme, la plante de vie à la main. La position du pied relevé indique assez qu'il remonte, et deux gouttes d'eau tombent des rameaux. Le héros s'apprête à faire partager sa conquête à la nature entière représentée par trois bouquetins. La même sujet se voit sur les empreintes des tablettes de Nuzi au XIV^e siècle avant J.-C.¹⁵⁾; il n'y a pas été reconnu jusqu'ici. Quelques fois la plante est tenue par Gilgamesh et son compagnon, Oumnapishti, le batelier, qui partage sa joie.

Dans la coupe d'or de Ras Shamra, les deux héros qui tuent le lion nous paraissent être Gilgamesh et Enkidou. Certes la stylisation égyptienne dérouté un peu, mais la comparaison avec d'innombrables cylindres mésopotamiens, syriens et hittites, quelques uns remontant à l'origine des civilisations, ne laissent aucun doute sur cette identification. La position bizarre du daim représenté près du lion se retrouve même sur ces documents.

On sait bien que la diffusion du poème de Gilgamesh

a atteint très tôt la Syrie et l'Anatolie, et l'on ne sera pas étonné qu'au XIV^e siècle avant J.-C. il ait pu influencer l'art et sans doute les légendes de la Phénicie. A la même époque, certains bijoux du trésor de Nin-Egal à Mishrifé-Qatna¹⁶⁾ étaient ornés de „la tête de Houmbaba“, l'ennemi légendaire de Gilgamesh qui lui coupa en effet la tête.

En rendant compte d'*Ugaritica I*, dans le Journal Asiatique, il y a plusieurs années, nous souhaitions la prompte publication d'*Ugaritica II*. Cette publication aujourd'hui, ne nous fait que plus vivement désirer un troisième volume qui ajoutera à l'information, si nouvelle, apportée par les fouilles de M. Schaeffer. Au moment où reprennent ses fouilles, on ne saurait non plus terminer cette note sans former le vœux de nouvelles et importantes découvertes.

Metz, janvier 1951 COMTE DU MESNIL DU BUISSON

PALESTINA - GESCHIEDENIS VAN ISRAEL

Martin NOTH, *Geschichte Israels*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1950 (8vo, 395 Seiten mit einer Karte). Preis: DM 19.50.

Nachdem zuletzt in den Jahren um 1930 verschiedene Darstellungen der Geschichte Israels in deutscher Sprache erschienen waren, von denen keine bis zur Römerzeit führte, lag ein dringendes Bedürfnis für ein neues Lehrbuch vor, das in erster Linie das Tatsachenmaterial darbietet, so wie es nach dem gegenwärtigen Stande der wissenschaftlichen Erkenntnis möglich ist. Daneben war das Anliegen des Verf.s im Laufe der Darstellung „die Methode historischer Forschung deutlich werden zu lassen, zu sachgemässen historischen Fragestellungen anzuleiten und zugleich auf die Begrenztheit unserer historischen Kenntnis hinzuweisen“. Das Wesentliche der Geschichte Israels so darzubieten, dass Fakten und Probleme für den Studenten, aber auch für den alttestamentlichen Forscher und Althistoriker deutlich werden, war eine gewiss nicht leichte Aufgabe, aber es darf vorweg gesagt werden, dass sie in einer voll befriedigenden Weise gelöst wurde. Dieses positive Urteil schliesst daneben — wie könnte das in echter Forschung anders sein? — natürlich nicht aus, dass zu manchen Punkten auch Fragezeichen zu setzen wären.

In der „Einleitung“ (S. 1-44) spricht der Verf. zunächst von der echt geschichtlichen Grösse „Israel“ als einer zugleich einmaligen Erscheinung im Kreise der geschichtlichen Völker, vom Land Israels und dann ausführlicher über „die geschichtliche Lage im Lande um 1200 v. Chr.“

Hier wird faktisch über die politische Geschichte Palästinas von 1900-1200 (Aechtungstexte, Amarna, Ras Shamra, Hyksos, SA.GAZ und die Philister) gesprochen. Aber die in der Ueberschrift dieses Paragraphen erkennbare Zusammenfassung erklärt sich daraus, dass nach NOTH von einer Geschichte Israels erst im Prozess der Landnahme gesprochen werden kann. Unter Hinweis auf seine überlieferungsgeschichtlichen

¹⁶⁾ Cf. J. Bottéro, Revue d'Archéologie, 1943, p. 11 et 137 s.

Studien speziell zum „Deuteronomiker (Dt-Kön) und zum Pentateuch (der nicht von vornherein als Geschichtswerk angelegt ist, sondern auf ein sukzessives Zusammenwachsen sakraler Traditionen zurückgeht) handelt der Verf. sodann über „die Quellen zur Geschichte Israels“, wobei der Archäologie der ihr gebührende Platz nicht versagt wird.

Der erste Teil (S. 45-120) hat die für die neue, vornehmlich von der „Alt-Schule“ inaugurierte Situation kennzeichnende Ueberschrift: *Israel als Zwölfstämmebund*. Wohnsitze und Landnahme der Stämme, System und Einrichtungen der Amphiktyonie werden dargestellt, dann greift der Verf. mit den „Traditionen des sakralen Zwölfstämmebundes“ auf die Befreiung aus Ägypten, die Erzväter und den Bund vom Sinai zurück. In Ägypten lebten die Israeliten als Leute minderen Rechts („Hebräer). Ueber das zum Urbekenntnis Israels gehörende Thema: „Herausführung aus Ägypten“ lässt sich nach Meinung des Verf. nicht mehr viel Sicheres sagen; auch die Stätte des Meerwunders, die erst die jüngste Quellenschrift, wie es scheint, in der Gegend des sirbonischen Sees lokalisiert, haben die älteren Traditionen nur sehr unbestimmt erfasst. Die in Ägypten weilenden Israeliten sind nicht mit einer Stammegruppe (Rahel) zu identifizieren, da „Stämme“ sich erst im Kulturland zu festen Grössen konstituiert haben. „Nach Durchqueren der Sinaiwüste gelangten jedenfalls die aus Ägypten kommenden Elemente in den Bereich der im Umkreis um Palästina lebenden und dieses Land beherrschenden Sippen, mit denen sie wahrscheinlich verwandt waren und brachten zu ihnen die Kunde von dem Gotteswunder am Meer, die sie nun so mächtig ergriff, dass sie sie alenthalben weiterzählten und ihren Nachkommen weitergaben, so als wäre es ihnen selbst begegnet. So wurde das Bekenntnis zu dem Gott, der sich durch die Errettung aus der Hand der Ägypter sichtbarlich und herrlich manifestiert hatte, zu einem gemeinsamen Besitz ganz Israels und zu einer Grundlage seines Glaubens, der in der Institution des sakralen Zwölfstämmeverbandes unter dem Schutze des verbindlichen Gottesrechtes lebendig war.“ (S. 104). Der ziemlich kurze Ägyptenaufenthalt fällt in die Zeit Ramses' II.

Der wesentliche Grundbestand der Erzväter-Tradition liegt offenbar in den göttlichen Verheissungen von Kulturlandbesitz und Nachkommen, wie sie bei wiederholten Gotteserscheinungen an verschiedenen heiligen Stätten des Landes diesen Erzvätern zuteil wurden und wie sie schliesslich in der Landnahme der ein zahlreiches Volk bildenden israelitischen Stämme ihre Erfüllung fanden. Damit erwies sich diese Landnahme als ein seit langem in das Auge gefasstes und vorbereitetes Werk göttlicher Führung. In diesem Sinne hat man im israelitischen Zwölfstämmeverband die Erzvätertradition verstanden und entwickelt. Sie knüpft nun aber an bestimmte menschliche Gestalten, die sie mit Namen zu nennen und von deren Leben sie allerlei Konkretes zu berichten weiss, und so erhebt sich die Frage, in welchem Umfang und in welcher Beziehung hier Geschichtliches vorliegt.“ (S. 106). NOTH entfaltet hier eine an der grundlegenden Arbeit von A. ALT über den Gott der Väter orientierte Sicht: es handelt sich um alte Traditionen, die nach der Landnahme

an den Heiligtümern des Landes neu verankert wurden. Der Eingang der Erzväterüberlieferung in den Glaubensbesitz der Amphiktyonie bedeutete „einen wesentlichen Beitrag zum Ausbau der geschichtstheologischen Aussagen von dem göttlichen Handeln, das Israel zu dem gemacht hatte, was es in der Geschichte nunmehr war, ein Volk Gottes in dem von seinem Gott ihm gegebenen Lande“ (S. 110). Lässt sich auch nach NOTH der Ort des Sinai nicht mehr festlegen und auch der Kreis der Teilnehmer nicht mit einem bestimmten Stamm kombinieren, so ist das Ereignis vom Sinai doch als ein wesentliches und fundamentales Element der gemeinisraelitischen Ueberlieferung anzusehen. Die sekundäre Verknüpfung mit der Auszugstradition verhindert eine genaue Datierung. Da die Pentateucherzählung aus ursprünglich selbständigen Themen entfaltet ist, lässt sich auch die Gestalt des Mose nicht mehr deutlich fassen. „Ihn als den Organisator und Gesetzgeber Israels zu bezeichnen, ist geschichtlich nicht haltbar“ (S. 118). Ganz abwegig wäre es, ihn als „Religionsstifter“ zu bezeichnen.

Die sog. Richter — und die frühe Königszeit werden im 2. Teil (S. 121-217) unter dem Titel *Das Leben des alten Israel in der palästinisch-syrischen Welt* behandelt. An Einzelheiten sei hervorgehoben, dass die Regierung Sauls nach 1. Sam. 13, 1 auf zwei Jahre berechnet wird (Ablehnung der üblichen Textänderung), und dass die Kämpfe zwischen den Philistern und David vor der Eroberung Jerusalems angesetzt werden (2. Sam. 5, 1-3. 17-25. 6-10). Was die nach der Meinung von NOTH schon früh einsetzende Ablehnung des Königtums angeht, so führt er deren Argumentation auf das salomonische Königtum zurück und verweist dazu auf das Königsgesetz in Dtn 17, 14ff (S. 188). Doch scheint mir dieses Gesetz so eng mit der „charismatischen Ideologie“ des Nordreiches zusammen zu gehören, dass man dieses hier füglich besser beiseite lässt (Vgl. meinen demnächst in der THLZ erscheinenden Beitrag zur *Hermann-Festschrift*).

Der dritte Teil (S. 218-309) ist betitelt: *Israel unter der Herrschaft altorientalischer Grossmächte*, und handelt zunächst über die Zeit der assyrischen und neubabylonischen Herrschaft (bis 587) und dann über die der Perser und Makedonen. Wichtig scheint mir der Hinweis darauf, dass die einseitige Betrachtung des Chronisten, nach der die Geschichte der jüdischen Exilsgemeinde zwischen 587 und der Rückkehr mit der Geschichte Israels gleichsam identisch sei, dahin korrigiert werden sollte, dass die im Lande Zurückgelassenen für die Kontinuität der Geschichte (Entstehung des deuteronomischen Geschichtswerkes in Palästina!) von wesentlicher Bedeutung waren (S. 252ff). Tempelrestitutions unter Kyros und Repatriierung sind zu trennen! Eine genaue Datierung der „Rückkehr“ wird nicht geboten. Serubbabel gilt als Statthalter bzw. Unterstatthalter unter Samarien (S. 270), andererseits kommt es erst unter Nehemia zur Konstituierung Judas als selbständiger Provinz (S. 278). Esras Wirksamkeit wird in die letzte Zeit Artaxerxes' I. gesetzt. Das Gesetz Esras dürfte in den in die Pentateucherzählungen nachträglich eingeschalteten Partien stecken. Das samaritanische Schisma gehört in das letzte Drittel des

¹⁰⁾ Virolleaud, Syria, 1945, p. 159-166 et 171-172.

¹¹⁾ Schaeffer, Syria, 1936, p. 126, pl. XVI, 4.

¹²⁾ Notre étude *Le triangle symbole et idole de la foudre* dans L'ethnographie, 43, 1945, p. 71 f., pl. I, 1.

¹³⁾ Lagrange, *Étude sur les religions sémitiques*, 2e éd., p. 97; Dussaud, Syria, 1936, p. 64., et *Les découvertes de Ras Shamra et l'Ancien Testament*, 1937, p. 61.

¹⁴⁾ *Les dieux gracieux et beaux*, I. 23-24.

¹⁵⁾ E. Porada, *Seal impressions of Nuzi*, dans The Annual of American Schools of oriental research., XXIV, p. 22-23, pl. XIII-XV, nos. 223-261, 265, 278, 758.

IV. Jhdts. (S. 307f). Der vierte Teil (S. 310—384) betitelt: *Restauration, Verfall, Untergang* behandelt die makkabäische Erhebung und Erneuerung des Königtums unter den Hasmonäern sowie die römische Zeit bis zum Aufstieg des Bar-Kochba.

Es ist nicht im entferntesten möglich, im einzelnen darzutun, wie die Ergebnisse und Probleme der Territorialgeschichte, der Archäologie und der vielen neuerschlossenen bzw. neu interpretierten ausserbiblischen Texte fast jeden Abschnitt der tausendjährigen Geschichte bereichert haben. Wir haben absichtlich den ersten Teil etwas ausführlicher besprochen, weil hier die Fragen besonders verwickelt sind und wollen zum Schluss noch einmal dem Autor das Wort geben. "Die noch immer vorhandenen Meinungsverschiedenheiten besonders über die Anfänge und ältesten Zeiten Israels beruhen im wesentlichen auf den Unsicherheiten bei der Verwertung der alten volkstümlichen Ueberlieferung des AT. ... Es genügt nicht, mit Rücksicht auf die Volkstümlichkeit dieser Ueberlieferung je nach Ermessen gewisse Abstriche an ihrer geschichtlichen Glaubwürdigkeit zu machen und den verbleibenden Rest dann als "historischen Kern" festzuhalten und in die Darstellung der Geschichte Israels einzubeziehen oder aber die geschichtliche Glaubwürdigkeit in ein einfaches und gerades Verhältnis zu dem mehr oder weniger sicher feststellbaren Alter der verschiedenen Ueberlieferungen zu setzen. Es wird vielmehr darauf ankommen, die geschichtlichen Voraussetzungen der Entstehung und Entfaltung dieser Ueberlieferungen für jeden einzelnen Fall aus ihnen selbst heraus so präzise wie möglich zu erfassen und auf Grund dessen dann sachgemäss abzuschätzen, was sie mit ihrem Inhalt zu unserer Kenntnis vom äusseren Verlauf der Geschichte Israels beitragen können und was sie nicht beitragen können. ... Erst wer erkannt hat, unter welchen Umständen sie entstanden sind und worauf sie hinauswollen, kann die unumgängliche Frage beantworten, warum sie aus der Fülle des Geschehenen gerade das erzählen, was sie erzählen, und warum sie es gerade so erzählen, wie sie es erzählen, und kann daran erst richtig ermessen, worüber man von ihnen Auskunft erwarten darf und worüber nicht und welches Gewicht dem beizumessen ist, was sie sagen, und dem, was sie verschweigen. Es muss von vornherein klar sein, dass zwar diese Fragen unbedingt gestellt und nach Möglichkeit beantwortet werden müssen, dass die Antworten aber nicht mit mathematischer Sicherheit und Eindeutigkeit gegeben werden können, da es sich um Rechnungen mit zu viel Unbekannten handelt, dass vielmehr im Zusammenhang der Erwägung aller Umstände die Antworten intuitiv gefunden werden und sich daran als richtig erweisen, dass sie als evident einleuchten." (S. 39f)

Mainz, März 1951

Kurt GALLING

OUDE TESTAMENT

E. F. SUTCLIFFE, *The Old Testament and the Future Life*. London, Burns Oates and Washbourne Ltd. 1946 (8vo, 201 pp.).

This book of the Professor of Old Testament Exegesis and Hebrew at Heythrop College of the English Jesuit Fathers gives a concise and rather popular, but in general very good exposition of the Old Testament doctrine on the future life. After a brief account of the Egyptian (pp. 1—8) and the Babylonian ideas of the future life (pp. 8—19), and a few introductory remarks (pp. 19—22), the Author discusses the views of the Pentateuch and Ecclesiasticus (pp. 22—36), concluding that in the Pentateuch on the one hand and in such a late book as Ecclesiasticus on the other the ideas "on the future state were fundamentally the same" and that "the truth about future rewards and punishments was yet hidden" (p. 36). The next chapters deal with the Sheol and its inhabitants (pp. 36—59) and with the "apparent denial of activity and knowledge in the Sheol (pp. 59—69). The Author points out that the description of the state of the dead in the Sheol is purely negative; the dead are denied the conditions, the activities and relations of the living. The same thing applies to the relations of the inhabitants of the Sheol with Jaweh; "the dead cannot praise God as the living can, and the Hebrew did not stop to ask whether they can praise Him in any other way" (p. 65).

Of most interest to the reader are the following sections, in which the Author examines certain well-known passages from the Psalms (pp. 69—108). As to Ps. 17, 15 he concludes that neither in the phrase "to see the face of God" nor in the word "likeness" any idea of actual vision is implied, and that the words "on awaking" do not mean an awakening from death; the psalmist's mental vision does not pass beyond the limits of the present life. On Ps. 16, 10, where with Vaccari he renders the word *shachath* by "corruption," he remarks that "the humbler sense" of the Psalm means that God will deliver the Psalmist from present danger and save him from death. Ps. 49, 16 is rendered: "from the power of Sheol He will surely take me"; with Gunkel, Herkenne and others (see also Tournay in Rev. Bibl. 1949, 494) the *athnach* is transposed from *she'ol* to *naphshi* and with Jouön and others *ki* is explained as *ki affirmativum* whereas it may have the usual causal function. Herkenne has explained the verse as the deliverance from Sheol (after death); Sutcliffe may be right when he interprets the meaning of the Psalmist according to the usual sense of similar phrases as the liberation from the danger of life. Nevertheless according to Sutcliffe "the Psalm makes a definite advance (p. 102). However, it is very doubtful if the words in v. 10 viz. that the iniquitous "shall never see the light" — as Sutcliffe thinks — implies a different future for the just; as the Author has explained before, the negative utterance of v. 19 simply denies the state of the living to the dead. Ps. 73, 24b is translated by the Author as: "and after in glory Thou wilt take me"; and he takes the words to mean the deliverance from the miserable conditions depicted by the Psalmist in v. 14. It is clear

that Sutcliffe interprets these Psalms in a very different way from the Authors of the new Latin version of the Biblical Institute of Rome, who on the whole tend to emphasize the other-worldly meaning of the verses under discussion.

The other chapters of the book deal with the later evolution of the doctrine on the future life in the Book of Wisdom and especially with the idea of the resurrection of the body. Job 19, 25 does not speak of the future resurrection, neither of the restoration of the body to health and vigour and of the return of former prosperity (pp. 136, 137); Job expresses his conviction, "that in the end his vindicator will arise and that God will come to witness to the truth of His servant's assertions" of innocence. Dan. 12, 2 speaks of the Israelites only, but of all of them i.e. of the righteous and the sinners. Is. 26, 19 does not mean a resurrection of the dead at the end of time, but a national resurgence in the near future.

In general the reader will agree to the views of the Author on the individual texts under discussion; in some cases he will not. It is not very well possible to sketch the evolution of the ideas on the future life without tracing the evolution of the ideas "life" and "death" in their physical, spiritual and other-worldly meaning. On the other hand one cannot separate the evolution of the ideas on future retribution from the evolution of Old Testament messianic expectations. In this book these two subjects are left out of consideration. Otherwise the Author would have found in Proverbs and especially in Ecclesiasticus (in spite of the inevitable fate of the Sheol) a faint expectation of an other-worldly difference between the righteous and the iniquitous.

To conclude some minor remarks. *Be'er* is not a well (pp. 37, 77) but a pit or cistern for rain-water. Gen. 7, 22 does not mean the animals (p. 153), but the men, *nesjamah* never being used for animals; *rûach chajjim* will be a variant lection extending the phrase to all living beings. The Author situates the Sheol not under, but in the earth (pp. 45, 46), which is rather unlikely.

Nijmegen, December 1950

Bern. ALFRINK

IRAN EN INDIA

W. ENSSLIN, *Zu den Kriegen des Sassaniden Schapur I.* München, Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1949 (8vo, 115 pp.) = Sitzungsberichte der Bayerische Akademie der Wissenschaften, Phil.-Historische Klasse, Jahrgang 1947, No 5.

Owing to the number of scholars writing on the subject recently, it has become a commonplace that the middle of the third century A.D. was an age of confusion and darkness. Neither Latin nor Greek sources are of much help in the reconstruction of the precise chronology of events, while Syriac, Armenian, and later Arabic accounts of this period are lacking in detail, and even more contradictory than earlier sources. The discovery of the most important Middle Persian inscription extant, however, has thrown some

light on the question of the wars of the Persians and Romans in the fifth and sixth decades of the third century.

In 1936 the University of Chicago Oriental Institute expedition to Persepolis uncovered a badly damaged Sasanian Middle Persian (Herzfeld's *Parsik*) inscription on the east wall of the so-called Ka'bah of Zoroaster at Naqš-e Rostam near Persepolis. In 1939 the well preserved Parthian Middle Persian (Herzfeld's *Pahlavik*) and the Greek versions were uncovered on two other walls.¹⁾ All of these inscriptions (the Parthian is probably the original from which the other two versions were made) report the conquests and achievements of Šāpuhr I. This account was designated by Rostovtzeff as the *Res Gestae Divi Saporis* in comparison with the *Res Gestae* of Augustus.²⁾ As a result of the preliminary publication of the Ka'bah inscriptions by Martin Sprengling,³⁾ a number of scholars have re-examined the problems of Šāpuhr's wars with Rome.⁴⁾

The most recent publication is the study by Ensslin, which was written during the late war and brought up to date afterwards with an added appendix of fifteen pages. The main thesis of Ensslin's study is that there was only one conquest of Antioch on the Orontes by the troops of Šāpuhr, and that was after the capture of the emperor Valerian in 260 A.D. The primary purpose of this review is to offer evidence that there were at least two conquests of the city during the reigns of Valerian and his son Gallienus.

First, it will be necessary to give a summary of the reconstruction of events by Ensslin. In the year following his accession to the throne, Šāpuhr began a war against Rome which lasted several years. (Šāpuhr's date of accession and his crowning must be distinguished, as H. H. Schaeder indicated in Gnomon, 9, 1933, 350. Sources which give dates in the years of the reign of Šāpuhr consequently must be used with caution in determining chronology). The Roman emperor Gordian led his army against the Persian invaders, but in February or March 244 he met with a violent death. He was succeeded by his

¹⁾ Under the Sasanian Middle Persian inscription is another inscription by Kartir, chief priest of Šāpuhr and his successors. Cf. Oriens 2, 1949, 209-210.

²⁾ M. I. Rostovtzeff, *Res Gestae Divi Saporis and Dura*, Berytus, 8, 1943, 19.

³⁾ The Parthian version was published in transcription in the AJSL, 53, 1937, 126-144, and a photograph of the inscription was printed in the ZDMG, 91, 1937, 664. The Parthian and Greek versions were published in the AJSL, 57, 1940, 341-429, with photographs of the Parthian version. Corrections and additions were made by Sprengling in the AJSL, 58, 1941, 169-171.

⁴⁾ A. T. Olmstead, *The Mid-Third Century of the Christian Era*, Classical Philology, 37, 1942, 241-262; 398-420; Rostovtzeff, *op. cit.*; W. B. Henning, *The Great Inscription of Šāpur I*, BSOS, 9, 1938, 823-849; G. P. Caratelli, *Res Gestae Divi Saporis*, La Parola Del Passato, 5, 1947, 209-239; 6, 1947, 356-362.

praetorian prefect Philipp the Arab, who concluded peace with Šahpuhr. The peace was an uneasy one and in 252 after having first secured his flank in Armenia, Šahpuhr again crossed the Roman frontier in the East.

Ensslin here parts company with Alföldi who, primarily on the basis of coins, maintained that the Persians took Antioch thrice, in 253, in 258/9, and after 260.⁵⁾ Alföldi showed that there was a gap in the coinage of Antioch between the issues of Gallus/Volusianus and Valerian/Gallienus. Coins of Valerian and Gallienus were first minted in Antioch in 254. (According to A. R. Bellinger, *The Excavations at Dura-Europos, Final Report VI, The Coins* (New Haven, 1949), 59, it was December 253). The gap in coins meant that the Persians had occupied the city, according to Alföldi. Ensslin maintains that other causes for the gap in the coins can be found. He suggests that although the usurper emperor Aemilianus was recognized throughout Syria between the reigns of Gallus and Valerian, in the city of Antioch another pretender, Sulpicius Uranius Antoninus, lord of Emesa (Homs), was recognized. Ensslin opposes Alföldi's contention that the mint personnel of Antioch fled from Antioch on the arrival of the Persians to return when Valerian assumed the purple. He likewise denies Alföldi's proposal that Valerian came to the East as soon as he became emperor in 253 in order to meet the Persian danger.

When did Valerian come to Antioch? Ensslin explains the coins of Valerian with the legend *RESTITUT(OR ORIENTIS)* as having been struck in commemoration of the emperor's arrival in 256 A.D. They were minted as an expression of hope in victory not as any achievement. The coins of 257, however, with the legend *VICTORIA PART(HICA)* indicate some victory of Valerian over the Persians.

According to Ensslin, Šahpuhr invaded Syria, as related in the Ka'bah inscriptions, in 256, but he retreated when Valerian appeared on the scene. On the basis of information in the *Historia Augusta* (tyr. trig. 2) and the *Oracula Sibyllina* XIII, 89—102, Ensslin suggests that the Roman traitor, the Syrian Mariades, abetted this Persian invasion as well as the later one in 260. Ensslin repudiates his earlier (CAH, XII, 134) belief that the invasion of Cappadocia by the Persians took place at the same time as the invasion of Syria in 256. The Persian invasion of Cappadocia occurred many months later and was countered by the emperor Valerian himself. In 258 a pestilence broke out in the Roman army which weakened it considerably. (The Persian force invading Cappadocia may have come from Armenia as well as from Mesopotamia, after the conquest of Dura in 256).

Valerian met the host of Šahpuhr before the walls

⁵⁾ Professor Alföldi's articles in *Berytus* 4, 1937, 41-68; *ibid.*, 5, 1938, 47-91, were published before the Ka'bah inscription became known. He probably would not maintain the same position now.

of Edessa in 260 and was taken prisoner by the Persians. After the victory the Persians conquered Antioch and then separated and plundered in various directions. In the Ka'bah inscriptions parts of the itineraries of the Persian forces are given. Mariades was again active in the campaign of 260. This time he was left in charge of captured Antioch when Šahpuhr set out for Cilicia. The advancing winter and the growing strength of the Romans caused the Sasanid monarch to retreat. Mariades was left in the lurch and was killed by the people of Antioch or by the Romans.

After the capture of Valerian the prince of Palmyra, Odenathus, became the leading political figure in the Roman East. Until his death in 267 he led several successful expeditions against the Persians and the Persians under Šahpuhr I never again threatened the Roman Empire. The role of the prince of Palmyra in the history of the times is discussed in a competent fashion by Ensslin, but it does not concern us in this review.

In the appendix to his study, Ensslin reproduces part of the Greek version of the Ka'bah inscription.⁶⁾ The publication of the Greek version changed none of his reconstruction of events described above, but rather served to corroborate that reconstruction.

Ensslin's study has much to commend it. I would follow him in many details but differ on the question of the conquests of Antioch. On the basis of study of the Ka'bah inscription, and Classical and Oriental sources,⁷⁾ I should like to make the following comments on the reconstruction of events. In 243 Šahpuhr met the Roman army under Gordian and defeated it on the plain of Mšyk (Greek version of the Ka'bah inscription, line 8: ἐν τῇ Μησιχ Ἰση ἐξ ἐναντίας in line 10: Μησιχ) in northern Mesopotamia. Šahpuhr rechristened the town Pērōzšahpuhr to commemorate his victory, which, however, cannot have been a decisive one.

In the battle Gordian was killed and Philipp the Arab became emperor. I accept the Ka'bah inscription and Malalas, who says Gordian was killed when his horse fell on him,⁸⁾ rather than the story that Philipp murdered Gordian, as well as Gordian's father-in-law the praetorian prefect Timestitheus earlier. I understand that Sprengling will discuss this in some detail in the final publication of the Ka'bah inscription. Philipp concluded peace with Šahpuhr and ransomed the Roman prisoners. Probably Persia was allowed to have a free hand in Armenia, for Šahpuhr soon proceeded to incorporate it into his domain.

⁶⁾ The Greek text, in Greek letters, is given by Carratei *et. al.* above. This text is taken from Sprengling's transcription in Latin characters of most of the inscriptions in *AJSL* 57, 1940. Presumably the full text in Greek characters will appear in Sprengling's final publication.

⁷⁾ Especially Zosimus, Malalas, *Chronicle of Seert*, Agapius, and Tabari.

⁸⁾ A. Schenk von Stauffenberg, *Die Römische Kaiser Geschichte bei Malalas* (Stuttgart, 1931), 62.

Later, when Tiridates of Armenia fled to Roman territory, Šahpuhr seized upon his flight as a cause for war (line 10 of the Greek version of the Ka'bah inscription).

Šahpuhr chose an opportune time to invade Roman territory, for Aemelianus and Gallus were contending for supremacy in the West and there was a general breakdown of authority. Šahpuhr decisively defeated a Roman army at Barbalissus on the right bank of the Euphrates. Here I follow Ensslin, except to add that Šahpuhr captured Antioch on his later expedition of 256. There were two captures of Antioch. The evidence of the Ka'bah, of Zosimus, the *Chronicle of Seert*, and the remarks below indicate that there were two captures of the city.⁹⁾ One was surely after the capture of Valerian, but did the first one occur in 253 or 256? I am inclined to believe that the Persians appeared before Antioch in 253, but they did not take the city until 256. I further believe that the second campaign of Šahpuhr on the Ka'bah includes the activities from 253 to 256. During the second campaign Dura was taken by the Persians in 256 and its existence as a city came to an end.

Needless to say, our sources are very confused about the events of 253—260, especially about the date of the conquest of Antioch for the first time. I have searched the Latin and Greek Corpora of inscriptions, the Classical sources, the Church fathers, and Oriental sources in vain. One cannot be certain, but two of my reasons for preferring the year 256 as the date of the capture of Antioch are the following:

1. The fourteenth patriarch of Antioch was Fabius who was succeeded by Demetrianus, who held office from 253 to 260 when Paul of Samosata became patriarch. Demetrianus was captured in the fourth year of his office and led into captivity by the Persians to the city of Jundišāpūr in Khuzistan. He died before the second conquest of Antioch in 260. For the life story of Demetrianus cf. Paul Peeters, *S. Démétrianus évêque d'Antioche?*, *Analecta Bollandiana*, 42, 1924, 288—314 and E. Sachau, *Vom Christentum in der Persis*, SPAW 39, 1916, 6—7. The sources of reconstruction are Eusebius, ed. R. Helm, *Die Chronik des Hieronymus* (Leipzig, 1913), 219; the *Chronography of the patriarch Nicephorus*, ed. L. Dindorff, *Georgius Syncellus et Nicephorus* (Bonn, 1829), 782; H. Gismont, *Maris Amri et Slibae De Patriarchis Nestorianorum Commentaria* (Rome, 1899), 9, of the Latin Version. For an account of the patriarchate of Antioch cf. R. Devreesse, *Le Patriarcat d'Antioche* (Paris, 1945), 115.

2. There is some evidence, albeit not decisive, that Valerian did not arrive in the East until 256. Ensslin has mentioned the new coins of 256. Further, it seems that Successianus was appointed praetorian prefect at the same time, and came to

Antioch to assist his emperor. It is more than likely that he is the *eparchos* of Valerian who was taken prisoner with him.¹⁰⁾

I had hoped that the Classical sources might establish the date of Valerian's arrival in Antioch, but my own researches have failed to bring any definite information, while my colleagues in Classics are pessimistic of the chances of conclusively determining the date. Because of the gap in the coinage of Antioch the numismatists are inclined to date the first conquest of Antioch in 253 rather than 255.¹¹⁾ This evidence is by no means conclusive and it represents a change of opinion on the part of Mattingly, although he does not explain why he changed.¹²⁾ The coins of Sulpicius Antoninus, with the priestly name Uranius, from Emesa, to the year 254, only complicate the numismatic picture.¹³⁾ The gap in the coinage of Antioch in 253 could be explained from the internal troubles of the Roman Empire, while a Persian conquest in 256 might have meant only a short interruption in the work of the mint. The numismatic evidence is not conclusive.

Our final source of information is the inscription of Šahpuhr himself. Unfortunately, it too does not solve the problem of the date of the first conquest of Antioch. In the second campaign (Greek version, lines 10—19; Sasanian, lines 4—10; Parthian, lines 4—9) it is specifically stated that Antioch was one of the cities which was taken. It seems the Persians did not invade Cappadocia on this campaign. Mariades probably took part in this raid, but he is still an enigma. I fail to share the almost universal belief that it is Mariades who is represented as standing, while Valerian kneels, on the reliefs at Naqš-i-Rustam and Šāpūr. When visiting those two sites in 1948 I failed to see the wreath of the *imperium* of Rome in the hand of Šahpuhr extended to the standing figure in Roman garb. Without going into a discussion of the matter here, I would like to suggest that the standing figure is the *eparchos* of Valerian, mentioned in the inscription, Successianus. I am inclined to believe that this second campaign of Šahpuhr lasted from 253 to 256, culminating with the capture of Antioch in the last year.

The third campaign of Šahpuhr began with his sieges of Carrhae and Edessa. Then followed the battle with Valerian and the latter's capture. Roman captives were sent to Jundišāpūr (Greek, line 62—Γουνδισαπορ; Parthian-*Wxy 'ndywk šxpwxyry*, in line 31, and Sasanian — same as Parthian, in line 26) where they joined the captives who had been settled

¹⁰⁾ Cf. L. H. Howe, *The Praetorian Prefect from Commodus to Diocletian* (Chicago, 1942), 80-1. On the rock reliefs cf. F. Sarre and E. Herzfeld, *Iranische Felsreliefs* (Berlin, 1910), text, p. 77.

¹¹⁾ Bellinger, *op. cit.*, 209; H. Mattingly and E. A. Sydenham, *The Roman Imperial Coinage*, vol. 4, part 3 (London, 1949), 203.

¹²⁾ H. Mattingly, *The Palmyrene Princes*, *Numismatic Chronicle*, 1936, 91, 105.

¹³⁾ R. Delbrueck, *Uranus of Emesa*, *Numismatic Chronicle*, 1948, 11-29.

⁹⁾ I fail to see the great importance of the *Sibylline Oracles*, as used by Olmstead. They certainly indicate several captures of Antioch, but I fail to see more than indications, and more than indications are needed.

there after the conquests of the second campaign of Šahpuhr. The patriarch Demetrianus was probably dead at this time, and a new leader of the Christian flock in captivity had to be chosen. Demetrianus, of course, remained patriarch of Antioch in spite of his captivity. When news of his death reached Antioch and the West a new patriarch, Paul of Samosata, was chosen to succeed him.

This is only the briefest of outlines of the events in the wars of Šahpuhr with the Romans. There are many important problems yet to be solved, but further comment must await the final publication of the Ka'bah inscription by Sprengling, now in the press at Chicago.

Cambridge, Mass., September 1950

RICHARD N. FRYE

* * *

Stuart PIGGOTT, *Prehistoric India*. Londres, Penguin Books, 1950 (in-12, 273 pages, 32 fig., 8 planches).

Dans la collection populaire que dirige avec le plus grand succès notre collègue M. B. L. Mallowan, voici un excellent exposé de l'archéologie de l'Inde antique, des origines à l'an 1000 av. J. C. M. St. Piggott a réussi à traiter un sujet vaste et difficile, d'une manière qui demeure toujours accessible au „grand public” et avec un souci de précision et de rigueur qui donne toute satisfaction au spécialiste. L'auteur ne voile pas la complexité de la tâche, accrue du fait que l'archéologie de l'Inde „préhistorique” n'a pas toujours été menée avec la technique souhaitable. Depuis qu'en 1856, les frères John et William Bruntton n'hésitaient pas à transformer en carrière la ville médiévale de Brahminadab, pour y trouver les matériaux résistants destinés à construire le ballast de la voie ferrée Karachi-Lahore, jusqu'aux travaux plus récents de Wheeler entre 1945 et 1948, que de fouilles mal conduites, que de conclusions souvent fausses et qui doivent être révisées!

M. St Piggott s'y emploie vaillamment et il a bien compris que pour remettre ordre et clarté dans l'archéologie et l'histoire du Bélouchistan et de la plaine de l'Indus, il faut multiplier les comparaisons avec l'Occident (Iran et Mésopotamie) qui fourniront avec le classement des documents, des synchronismes sûrs. S'appuyant donc sur les plus récentes constatations faites en Iraq et sur la connaissance suffisamment précise que nous avons des phases d'Hassuna, Halaf, Samarra, Obeid, Uruk, Djemdet Nasr (pour nous en tenir à la protohistoire), M. St Piggott étudie successivement les périodes les plus anciennes du Bélouchistan. Il y distingue deux groupes culturels, en fonction de la céramique, qu'il appelle Buff-Ware Cultures et Red-Ware Cultures. Dans le premier il passe en revue successivement, des cultures Quetta (similitudes très nettes avec le Fars, Bakun, Suse I, Giyan V, Sialk III), Amri-Nal (les rapprochements avec l'Occident sont beaucoup plus vagues), Kulli (où l'on voit pour la première fois apparaître, en grand nombre, les figurines animales ou féminines; céramique au décor si caractéristique qui rappelle immédiatement celui de la „scarlet ware” de la Diyala;

réipients ou vases en pierre, à décor incisé, que connaît aussi la Mésopotamie, où ils furent souvent importés). De ce premier faisceau de constatations, il ressort que la Mésopotamie et le sud du Bélouchistan, ont été en rapports certains, en tout cas dès le début de l'époque „early-dynastic” et très vraisemblablement par la voie maritime.

Le Nord du Bélouchistan semble se rapporter à la „Red-Ware culture”. Ici on signale les *Zhob Cultures*, avec pour la première fois un tell bien stratifié: *Rana Ghundai* (cinq périodes, I-V, les IIIe et Ve, subdivisées chacune en trois sous-périodes). Cette séquence permet d'ordonner mieux des sites peu ou mal fouillés et de placer à la phase exacte, de nombreux documents sortis de leur contexte archéologique.

Mais l'Inde antique est surtout célèbre par les deux grandes métropoles de *Mohenjo-Daro* dans le Sind et sur l'Indus et de *Harappa*, dans le Penjab et sur le Ravi. M. St Piggott pense que ces deux villes furent peut-être les deux capitales d'un royaume unifié (elles sont à 400 milles l'une de l'autre). Cités puissantes, solidement fortifiées et arrivées à un stade d'urbanisme très avancé. Malheureusement les renseignements publiés manquent de rigueur (inutile de revenir ici sur ce que l'auteur écrit, p. 139). On peut tenir cependant pour établi que la civilisation de Harappa, à quoi on rattache aussi des sites comme *Chandu-daro*, aurait duré un millénaire (de 2500 à 1500 av. J. C.) et que les premiers contacts avec la Mésopotamie ont dû se produire à l'époque d'Accad (2300, Chronologie de St. Piggott). On sait l'abondance et la beauté des cachets plats découverts, avec la représentation d'une faune caractéristique (éléphant, boeuf à bosse, antilope, lion etc.) et surtout la coexistence de caractères énigmatiques d'une écriture toujours indéchiffrée. La céramique présente une technique et un décor à bien des égards très originaux (nous songeons spécialement aux pièces du cimetière H de Harappa avec ses animaux fantastiques, ses paons élégants) et son étude méthodique est indispensable, car à travers des modifications de structure, il faut sans doute voir l'arrivée de populations nouvelles. Vers 1000 av. J. C. en tout cas, les Indo-Européens (Aryans) ont mis fin à la culture de Harappa et ce sera pour l'Inde antique une période de ténèbres (Dark ages), qui durera quelque sept cents ans, jusqu'au moment où vers 300 av. J. C., la dynastie Maurya ramènera la lumière.

Un seul vœu au terme de cette recension: si nos amis anglais tiennent à rester fidèles à leur système de mesures, qu'ils acceptent au moins de nous donner l'équivalence en notations métriques, les seules claires et comprises de tous, nous voulons dire de tous les archéologues du „continent”. La lecture de la page 182, par exemple, est proprement un véritable casse-tête, avec les seules indications en *inches* et *feet*, surtout qu'il s'agit en outre de multiples et sous-multiples. C'est ainsi que j'ai renoncé à savoir ce que représentait réellement le baton de bronze trouvé à Harappa et marqué d'unités de „0.36 76 inch”. Précisé en millimètres, tout le monde aurait immédiatement compris.

Paris, mars 1951

André PARROT

ARABIA - ISLAM

Syed AMEER ALI, *A short history of the Saracens being a concise account of the rise and decline of the Saracene power and of the economic, social and intellectual development of the Arab nation from the earliest times to the destruction of Bagdad and the expulsion of the Moors from Spain*, with maps, illustrations and genealogical tables. London, Macmillan and Co., 1949 (8vo, 640 S.).

Der Führer der indischen Reformmuslime Amir Ali, der mit seinen Gesinnungsgenossen hauptsächlich darum bemüht ist, den Islam der europäischen Zivilisation anzupassen und ihn dieser als schon in seinen Grundlagen durchaus ebenbürtig zu erweisen, hat 1889 zuerst eine kurze Geschichte der Araber veröffentlicht, die seinen Landsleuten die Schicksale des Gründers ihrer Religion und seiner Nachfolger auf dem Hintergrund der Geschichte seines Volkes verständlich machen sollte. Er stützte sich dabei in erster Linie auf die damals allein zugänglichen Hauptquellen, vor allem auf Ibn al-A'fir und Ibn Haldūn, die er leider immer ohne genauere Stellenangabe zitiert. Daneben benutzte er die damals angesehensten Autoritäten der europäischen Forschung, vor allen Muir und Dozy, denen gegenüber er indes nicht selten den Standpunkt der islamischen Ueberlieferung zu wahren sich veranlasst sieht. Da sein Buch nicht nur die äusseren Umrisse der politischen Geschichte, sondern auch die Entwicklung der allgemeinen Kultur, insbesondere auch die der Religion und des Geisteslebens darstellt und in sehr gefälligem Stil geschrieben ist, so fand es nicht nur bei seinen Landsleuten, sondern auch in der angelsächsischen Welt weiten Wiederhall. Einem nach 20 Jahren erforderlich gewordenen verbesserten Neudruck folgten dann in schnellerer Folge weitere Auflagen 1916, 1921, 1924, 1927, 1934, 1949.

Der erste Abschnitt des Buches erzählt in 23 Kapiteln die Geschichte der Araber bis zum Sturz des Chalifats durch Hülāgū, daran schlieszt Verf. einen Rückblick auf die Kultur der Chalifenzeit in 2 Kapiteln. Es folgt die Geschichte der Araber in Spanien in 5 Kapiteln, die sich zu Beginn ziemlich eng an Dozy anschliessen. Das Schlusskapitel über die Geschichte der Araber in Nordafrika mit Einschluss Aegyptens bis zum Ende der Fatimiden i. J. 1171 ist dagegen sehr kurz gefasst. Die Geschichte Saladins hat Verf. schon im Zusammenhang mit den Kreuzzügen in Kap. 22 dargestellt. An diese schlieszt er in Kap. 23 auch einen kurzen Ueberblick über die Mongoleneinfälle.

Der Verf. ist bei der Neubearbeitung seines Werkes offenbar bemüht gewesen, mit den Fortschritten der Wissenschaft Schritt zu halten, doch ist ihm das nur unvollkommen gelungen. Bezeichnenderweise sieht er sich nirgends veranlaszt, die älteste Quelle zur Geschichte des Islams, Tabarīs Ta'riḥ, zu zitieren, dessen Text doch schon seit 1901 vollständig vorliegt. Er hat sich daher auch nicht veranlaszt gesehen, von den kritischen Untersuchungen de

Goejes, Goldzihers und Wellhausens Kenntnis zu nehmen. Charakteristisch ist es zum Beispiel, dass er S. 63 sich gegen Suyūṭīs Angabe, dass schon Othmān eine Polizeitruppe, Shurṭa, in Medina eingerichtet habe, auf Ibn Haldūn und Hammer beruft, die diese Einrichtung erst Ali zuschreiben. Seine Darstellung bleibt daher durchweg auf dem Standpunkt des herkömmlichen Geschichtsbildes der Muslime stehn. Wer sich in Europa mit diesem vertraut machen will, wird seine Darstellung mit Nutzen zu Rate ziehn.

Dass die moderne Wissenschaft dabei oft nicht zu ihrem Recht kommt, ist nicht zu verwundern. Sehr merkwürdig und nicht einmal in der muslimischen Tradition begründet ist zum Beispiel seine Darstellung der Geschichte Arabiens vor dem Islam. Als dessen älteste Bewohner gelten ihm Verwandte der alten Chaldäer. Leider erfährt man nicht, was er sich unter diesen vorstellt. Er hält sie für die Schöpfer der Kultur, deren Denkmäler noch heute in Süd-arabien erhalten sind, und glaubt, dass sie ihre Macht auch über Aegypten und Mesopotamien ausgedehnt hatten. Dies alte Volk sei von den semitischen Sabäern vernichtet worden, die aus einer Gegend östlich vom Euphrat in Yemen eingewandert seien. Die Berbern hält er (S. 78) für Semiten qaḥṭānidischen Stammes, die der himyarische König Ifriqus in ihre späteren Sitze geführt habe. Während hier einfache Pseudowissenschaft den Rang behauptet, betritt Verf. mit der Ansiedelung von Abrahams Sohn Ismael in Mekka wieder den Boden der muslimischen Ueberlieferung. Den Namen der Saracenen, den er im Anschluss an die spät-hellenistische Wissenschaft für seine Helden gewählt hat, leitet er nicht nur wie schon ältere Gelehrte von Šarq „Osten” ab, sondern stellt daneben auch die Herkunft von einem arabisch-persischen Šaḥarānašin (er meint nišin) „Wüstenbewohner” zur Erwägung.

Im Leben des Propheten und der ersten Chalifen folgt Verf. selbstverständlich aufs engste der Tradition, erlaubt sich indes auch hier diese dem modernen Leser durch allerlei Züge eigener Erfindung schmackhaft zu machen. So erzählt er S. 39, dass der Patriarch Sophronios den Chalifen Omar bei seinem Einzug in Jerusalem begleitet habe, indem er sich mit ihm über die Altertümer der Stadt unterhielt. Die Angabe des Eutychios, dass Omar sein Gebet nur auf den Stufen der Auferstehungskirche statt in ihr selbst verrichtet habe, damit die Muslime nicht auf sein Beispiel gestützt diese Kirche als Moschee in Anspruch nähmen, ändert er dahin um, dass Omar statt in der Auferstehungskirche auf den Stufen der Konstantinsbasilika sein Gebet verrichtet habe. Den Stand der Kultur sucht er schon für die Urzeit des Islams so modern wie möglich darzustellen. So berichtet er S. 47, dass schon Ali und sein Neffe Abdallah ibn al-Abbās in der Moschee zu Medina allwöchentlich öffentliche Vorlesungen über Philosophie und Logik, Tradition (Geschichte), Rhetorik und Gesetzeskunde gehalten hätten. Bezeichnend für sein Verhältnis zur historischen Kritik ist u. a., seine Darstellung des Aufstandes der Medinenser gegen Yezid und dessen

Unterdrückung durch Muslim b. Oqba. Wie Dozy, dem auch A. Müller sich angeschlossen hatte, ergeht er sich in erregter Rhetorik gegen the accursed murderer, der nach Wellhausens auf eine Analyse der primären Quellen gestützten Darstellung doch nur eine reinpolitische Machtfrage mit rein militärischen Mitteln erledigte und nach dem Siege über die Rebellen, denen er die Huldigung für den Chalifen abnahm, nur einige Rädelsführer mit dem Tode büßen liess. Er wiederholt natürlich die Behauptung, dass Medina durch die Schlacht auf der Harra und die ihr angeblich folgende Plünderung, die er mit dem Sacco di Roma vergleicht, an den Abgrund des Verderbens gebracht worden sei. The colleges, hospitals and other public edifices built under the Caliphs were closed or demolished and Arabia relapsed into a wilderness. Wellhausen hat dagegen gezeigt, dass Medina seine politische Bedeutung längst verloren hatte, dass es aber immer noch eine lustige Stadt blieb, der Sitz nicht nur für die fromme Ueberlieferung, sondern auch der Treffpunkt der vornehmen arabischen Gesellschaft, das Stelldichein der Sänger, Musiker und Schmarotzer.

Bei aller modernen Einstellung kann sich der Verf. der europäischen Zivilisation gegenüber doch nur selten zu einem objektiven historischen Urteil aufschwingen. S. 111 bedauert er, dass die zögernde Politik des Hofes von Damaskus Musa auf dem Feldzug im Westen nicht genügend unterstützt habe und es damit verschuldet, that Europe remained enveloped in intellectual darkness for the next eight centuries. Behauptungen, die Verf. nachzuprüfen nicht in der Lage ist, greift er mit Vorliebe auf, wenn sie sich in sein Geschichtsbild fügen, und ist geneigt sie zu übertreiben. So hält er Mani S. 589 für einen Philosophen, dessen Lehre auf das Christentum wie auf den Islam den grössten Einfluss ausgeübt habe, und dessen Spuren in allen esoterischen Sekten der Folgezeit u.a. auch bei den Ismaeliten, von denen er dort handelt, festzustellen seien. Den Einfluss des Orients in gutem wie in bösem Sinne hervorzuheben und zu übertreiben, lässt er keine Gelegenheit sich entgehen. Das europäische Ordenswesen führt er S. 318 auf das Beispiel der mörderischen Bruderschaft der Ismailiya zurück. Aber auch die Freimaurerei Europas gilt ihm S. 615 als eine Nachahmung der Gelehrtenversammlungen unter den Fatimiden, in denen nach einer von ihm wieder nicht nachgewiesenen Stelle bei Maqrizi verschiedene Grade der Einweihung verliehen sein sollen. Obwohl er über die Polygamie des Islams nirgends ein Werturteil abgibt, stellt er doch S. 626 Beispiele von Mehrehe bei christlichen Fürsten des MAs zusammen, sicherlich nicht zu deren Ruhm und behauptet dabei, dass Karl der Gr. neun Frauen zugleich gehabt hätte. Da Verf. das Christentum offensichtlich als eine niedere Religionsform betrachtet, kann er über die Kreuzzüge natürlich nur ein negatives Urteil fällen. Statt sich aber auf die nicht zu leugnenden Ausschreitungen der Kreuzfahrer zu beschränken, die ja auch von deren byzantinischen Glaubensgenossen genügend bezeugt sind, versteigt er sich S. 325 n zu der Behauptung, bei v. Sybel, Mills

und vielen andern Autoren Belege für Kannibalismus in den Kreuzfahrerheeren gefunden zu haben.

Philologische Akribie wird man von dem Verf. einer solchen populären Darstellung nicht verlangen. Immerhin muss es auffallen, dass er immer nur von den Ommayyaden spricht.

Die Ausstattung des Buches ist die von englischen Verlagen gewohnte; die ihm beigegebenen Stammtafeln der Samaniden, Gaznawiden sowie der Sultane von Ikonium bieten sogar mehr, als man nach dem Rahmen der Darstellung zu erwarten hat.

Halle/S., September 1950

C. BROCKELMANN

* * *

Margaret SMITH, *Readings from the Mystics of Islam*. London, Luzac & Co., Ltd., 1950 (8vo, VIII and 144 pp.). Price: 12 sh/6 d.

The object of this anthology of the sayings and writings, in translation, of the mystics of Islam is according to the preface to "increase the reader's knowledge of Islamic mysticism and interest in it". The writer of the book has herself already contributed so much to the appreciation of Islamic mysticism by her numerous writings on the subject that she may be expected to choose from the mass of mystic writings the most suitable passages to attain her end. This she has evidently succeeded in doing.

In a book of this kind so much depends on the extracts selected. They should provide a fair sample of each writer's attitude and the outpourings of his intensity of feeling. By and large an anthology is probably of more value to those who have studied the subject than to the uninitiated. The latter can learn very little connected from a number of isolated extracts torn from their context, except perhaps an impression of high emotionalism variously expressed.

The scheme of the book is systematic. It is preceded by a brief but useful account of the history and doctrines of Sufism. It is governed by a chronological order and the extracts range over a period of roughly a thousand years. Some fifty mystics have been drawn upon for the extracts — a wide enough range to give the reader a fair sample of Sufi thought and its manner of exposition. Each extract is introduced by a short biographical sketch of its author. The choice made of extracts, also, must inevitably reflect the judgment and special interest of the compiler. Quite a different choice of passages would no doubt be made by another compiler with the same object in view.

The book, which has a useful index, is in small compass but serves its limited objective well.

Manchester, December 1950

Edward ROBERTSON

ETHIOPIA

Wolf LESLAU, *Ethiopic Documents: Gurage*. New York, The Viking Fund Inc. 1950 (8vo, 176 pp., 12 plates) = (Viking Fund) Publications in Anthropology, n° 14).

The country of Gurage, situated south-west from Addis Ababâ, is bordered on the north-east by the river Awash, on the east and south-east by Lake Zuway and several minor lakes. Its neighbours to the south and south-west are the Kambata, a Sidamo people, conquered by Menilek II in 1890—93, as the Gurage themselves had been, several years before. The area of the Gurage is relatively small, but feeds a people of peasants and cattle breeders of some 350,000 souls, subdivided in many tribes and clans. Concerning religion, the Gurage are Moslems, pagans or Christians belonging to the monophysitic church of Ethiopia; a minor part of them are Roman Catholics, with a native Gurage priest at their head.

According to Mr. Leslau, it would seem probable that the original population of the Gurage country was non-semitic: a Sidamo group come from the south. The land was subsequently occupied and settled by military colonies from North Ethiopia and some parts of the present population may have come from the region of Harar. Their language shows a great variety of dialects; it belongs, together with Amharic, Harari, Argobba and Gafat to the southern semitical group of ethiopic languages. Mr. Leslau does not seem to favour the theory of Maurice Cohen (*Etudes d'Ethiopien méridional*, Paris 1931), who had thought of a possible origin of the Harar and Gurage people from an early emigration of Southern Arabs across the Red Sea.

His book presents first of all the outline of a grammar of the Chaha language, which is the chief dialect of Gurage, as spoken in Endeber (p. 12—32). This fundamental part is followed by a very judiciously chosen collection of texts, which deal with such subjects as birth and circumcision, marriage rites, death and burial, social customs and social classes, the pantheon of the pagan Gurage, festivals, foods, the house and its utensils (p. 33—81).

Follows a collection of Folktales (p. 82—111), Songs (p. 112—126) and Proverbs (p. 127—136). The texts of the first collection, as also the Songs and Proverbs are given with an interlinear translation, very useful for the general reader, who cannot be supposed to be familiar with Gurage syntax and its particularities. The book is concluded with a series of notes to illustrate the texts, a glossary, an index of proper names, a special index to the grammatical part of the book, a bibliography and an explanation of the plates. These plates show a view of the Gurage inland, a Gurage house in building and finished, the „äsät" plant (a kind of banana), a street in Endeber, a Gurage boy and girl, a „fuga" (lower class servant), a „zitänä" (kind of sorcerer), the performing of some common household duties, such as grinding grain, crushing plants in a mortar, cooking bread, etc. Furthermore: some Gurage pottery, greeting of friends

in the street, smoking pipes, planting the äsät, dancing and singing as used on weddings.

Mr. Leslau's is an interesting book, even for the general reader and it certainly contains the best information available up to our present times on the Gurage people, their life and especially their language.

Fribourg in Switzerland, M. A. VAN DEN OUDENRIJN
December 1950

MEDEDELINGEN

L'Apport des Iraniens dans les études d'archéologie orientale

Les Iraniens, dont l'amour-propre pour leur pays est bien connu, se sont toujours intéressés au passé de leur pays. Il est donc tout naturel de voir aujourd'hui une équipe de chercheurs formés soit à l'Etranger, soit au pays même auprès des missions archéologiques, s'adonner aux études archéologiques et aux fouilles. Les centres où se déploie l'activité des Iraniens dans les études archéologiques sont le musée, le service archéologique de l'Iran et l'Université.

Le musée, bâtiment spacieux construit d'après le style sassanide par monsieur A. Godard entre les années 1936 et 1939 a été dernièrement réorganisé tant au point de vue administratif qu'au point de vue muséographique. Monsieur A. Godard reste le Directeur technique, mais la direction du musée a été confiée au Docteur Mehdi Bahrami, qui est même temps professeur à l'Université de Tehrân. Monsieur M. Bahrami a qui revient une grande part des expositions d'art iranien à Paris et à New-York est un spécialiste d'art islamique, bien qu'il ait contribué aussi aux études d'archéologie iranienne¹⁾. Tout étranger qui visite ce musée est frappé par la méthode d'exposition et par le choix des objets. Le rez-de-Chaussée du musée public est consacré à la période antique et le premier étage à la période islamique de l'histoire de l'Irân. Disons un mot du rez-de-Chaussée qui comporte l'histoire de l'art iranien depuis les époques les plus reculées jusqu'à la fin des Sassanides. Quatorze grandes vitrines y sont installées. La période préhistorique, dont le musée de Tehrân est le seul à posséder des exemplaires de tous les sites, y compte neuf vitrines dont chacune est consacrée à un grand site ou à une région archéologique suivants: Tepe Siyalk, Tall; Bakûn; Suse; Tepe Giyân et Rayy; vitrine de comparaison; Tûrang Tepe, Shâh Tepe et Kalé-Dasht près de Sâvah; Tepe Hîsâr; Azerbâigan (objets sortants des achats ou des fouilles commerciales: Solduz près de Hasaulu, Maku, Sakkîz, Gök Tepe); le Zagros (Kuh, Dasht, Kamtarlân, Tepe

¹⁾ Mehdi Bahrami, *Some objects recently discovered in Iran* Bulletin of the Iranian Institute. New-York, décembre 1946 p. 71-76.

Mehdi Bahrami, *L'exposition d'art iranien à Paris (époque archaïque)*, Artibus Asiae, vol. XI^{1/2}, 1948, p. 13-22.

Mehdi Bahrami, *Un encensoir parthe*, Artibus Asiae, vol. XII, 1949.

Djamshidi, Bad-Hora etc... et des bronzes du Luristan). A l'intérieur de ces vitrines les objets sont disposés par ordre chronologique. Adossés au mur sont installés des vitrines basses contenant des petits objets comme des cylindres et des cachets provenant pour la plupart de Suse et du Luristan (Surh. Dumb) et des tessons découverts aux fouilles de Sir Aurel Stein dans le lārs. L'art achéménide y est représenté par quelques grands bas-reliefs de pierre découverts à Persépolis ou à Suse et un fragment de balustrade de Persépolis. Une vitrine basse expose une casette en pierre ainsi que les deux plaques, d'or et d'argent qu'elle contenait. Ces plaques trouvées à Persépolis portent une inscription trilingue en vieux-perse, babylonien et élamite au nom de Darius le grand. Des petites vitrines exposent des objets des époques achéménide et néo-babylonienne. Dans deux grandes vitrines (n° 10 et 11) on peut voir un certain nombre d'objets appartenant à l'époque achéménide et provenant en général de Persépolis. L'époque parthe est représentée par la grande et belle statue bien connue découverte à Shami, par quelques bas-reliefs, par des petites têtes en marbres et des statuettes en bronze (vitrine 12). Pour l'époque sassanide on y voit des colonnes et du décor sculpté provenant de Damghān et de Rayy. Une vitrine (n° 13) contient une collection de vases en terre cuite émaillée provenant pour la plupart de Suse; la dernière grande vitrine (n° 14) nous montre d'intéressants spécimens d'argenterie sassanide ou post-sassanide. Enfin une vitrine basse contient des plats et des coupes qui sont des copies de pièces appartenant au musée de l'Ermitage à Leningrad. Le musée abrite aussi un musée d'étude à la disposition des savants et des étudiants, un cabinet de médailles (cachets et intailles), un tessonier et une bibliothèque d'art et d'archéologie. Cette dernière sous la direction de madame Selma Moghadam est bien pourvue en ce qui concerne l'histoire de l'art iranien.

A la direction du service archéologique de l'Irān se trouve monsieur Muhammad Cagi Mustafavi. Il compte sous sa direction des Inspecteurs et de fouilleurs parmi lesquels il faut mentionner en particulier monsieur Bahman Mirza Karimi²⁾ qui a accompagné Sir Aurel Stein dans ses prospections en Irān occidental, messieurs Ali Hakemi et Mahmud Rad. Le service archéologique de l'Irān surveille toutes les fouilles faites sur le sol iranien; dans ce but il envoie des inspecteurs aux fouilles des missions étrangères (p. ex. à Suse) et aux fouilles commerciales; ce n'est qu'à cette condition que ces dernières sont autorisées. Depuis le départ de la mission de l'„Oriental Institute of Chicago” le service archéologique de l'Irān a repris les fouilles à Persépolis où il a continué à dégager les bâtiments de la terrasse; il a

²⁾ B. M. Karimi; *rāhhā-ye bāstāni va pātāhtā-ye qadīmī-ye garb-e irān, bā bistō panj naqā va jaksad o panjāh gravur, natīga-ye pānzdah mah-e mosāfarat va moāla'ah; avval-e shahrivar māh 1329. (Les anciennes routes et capitales de l'Irān occidental. Résultat de quinze mois de voyages et d'études). Avec 25 cartes et 150 gravures. Tehrān 2 septembre 1950).*

fait des prospections dans la plaine de Persépolis et des sondages à Tell-Shoghā où l'on a trouvé de la céramique peinte. A part un beau vase thériomorphe, cette céramique est dans l'ensemble assez grossière mais néanmoins intéressante à cause de ses formes particulières et de sa décoration qui a des ressemblances avec celle de Suse II. En 1947 le service a fait des fouilles à Solduz près de Hasanlu (cf. infra); depuis 1949 il entreprend des fouilles à Pasargadae (cf. infra) et l'année passée il a travaillé à Horvīn (cf. infra). Cet été, le service archéologique de l'Irān a l'intention de faire des fouilles à Tepe Tepe, une vingtaine de km. au Nord-Ouest de Miāndūab, près du Lac de Rezā' iyyah.

A côté de 'Athār-Irān, qui est publié en français, le service archéologique édite depuis quelques mois une publication en persan appelée *gozāreshā-ye bāstānshenāsi* (Rapports archéologiques), consacrée aux fouilles et aux découvertes archéologiques. Cette publication ne paraît pas à dates fixes. Le premier volume est sorti en septembre 1950 et contient cinq études. Monsieur M. Mustafavi ouvre la série avec la traduction des tablettes de Persépolis (*targome-ye alvāh-e geli-e taht-e gāmsid*, 70 p. et 11 pl.). Il s'agit de la traduction d'anglais en persan de quatre-vingt tablettes qui avaient été trouvées et traduites de l'élamite en anglais par monsieur G. Cameron³⁾. Ensuite messieurs Ali Hakemi et Mahmud Rad donnent le résultat de leurs fouilles à Solduz près de Hasanlu (*šarh va natīge-ye kāveshā-ye 'elmi-ā Hasanlu „Solduz”* (Commentaire et résultat des fouilles scientifiques de Hasanlu „Solduz”), 103 p. et 53 pl.). La nécropole de Solduz, près de Hasanlu, est située à 50 km environ au S.O. du Lac de Rezā' iyyah dans l'Azerbaïdjan. Des sondages et des fouilles y ont été exécutés, d'abord par des marchands de Rezā' iyyah puis par Sir Aurel Stein en 1935—36 et ensuite par le service archéologique de l'Irān en 1947 sous la direction de messieurs Mahmud Rad et Ali Hakemi. Les antiquités trouvées proviennent de tombes et l'on peut les dater du 11—10 siècle av. J.-C.

Les tombes étaient construites en pierre et les morts y étaient placés en position „fléchie”. Le mobilier funéraire se composait surtout de céramique gris-noir moins de rouge. La forme la plus courante est le vase à long bec-versoir, décoré soit de cannelures, soit de boutons, de stries ou d'animaux en relief, le tout à l'imitation des vases en métal. Ensuite on a trouvé des tripodes, des trépieds qui supportaient les vases à long bec-versoir, des gobelets à anses, des vases et des coupes à pied avec anses supérieures surmontées d'animaux. On n'y a découvert peu de céramique peinte sauf un récipient en forme de trois vases communicants entre lesquels se trouvent des figurines le tout sur un pied cylindrique; un coupe avec une figurine d'animal, et un vase en forme de sabot. Les objets en métal y étaient représentés par des statues de lions en bronze; des statues de lion en bronze

³⁾ George G. Cameron; *Persepolis Treasury tablets*, O.I.P., vol. LXV, 1946.

avec queue en fer; des animaux fantastiques couchés, en bronze; des clous en fer ornés d'animaux; des disques en bronze ornés d'un cheval ailé en relief; des poignards; des lances et des masses d'armes à double pointe; des pointes de flèches; des clochettes; des mors etc... Puis des ornements en or, et des cylindres d'influence assyrienne. Si Hasanlu s'apparente par ses vases à long bec-versoir à Tepe Siyalk (nécropole B) et par ses trépieds et vases califormes (nécropole A) elle a d'autres formes et objets qui présentent de grandes analogies avec des objets découverts en Asie mineure (p. ex. à Alishar). La troisième étude „*zan va honarhā-ye zibā* (la femme et les beaux arts) 18 p.” est écrite par madame Malekzadek Bayani. L'article suivant „*kāveshā-ye 'elmi-e mohtasar dar gangtāpe va tapehā-ye digar, horvīn* (fouilles scientifiques à Gang Tepe et autres Tepe de Horvīn), 16 p. et 5 pl.” est un compte-rendu des fouilles entreprises par mrs Rad et Hakemi à Horvīn (70 km, N.O. de Tehrān) pendant neuf jours au mois d'avril 1950. Auparavant des fouilles clandestines et commerciales avaient eu lieu, à la suite de quoi beaucoup d'objets sont entrés dans de grandes collections privées. Les tombes de la nécropole de Gang Tepe et Siyah Tepe de Horvīn ont donné une belle céramique noire; on y a trouvé peu de céramique rouge, point de céramique peinte. Les formes les plus rencontrées sont des vases à long bec-versoir, des vases et des coupes à trois pieds, des vases à anses arrondies, des vases califormes, des gourdes, des cruches, des vases thériomorphes, des vases en forme de sabot, etc... La forme la plus caractéristique et la plus originale est un vase à panse quadrangulaire aux quatre angles supérieures ornées de quatre têtes de béliers et surmonté d'un col cylindrique évasé. Parmi les objets en bronze, citons: des poignards, des fourches, des épingles, des haches votives, des clochettes, des bracelets, des petites statuettes. Les cylindres trouvés n'ont souvent pour décoration qu'un dessin géométrique. Horvīn date donc de la fin du II millénaire et est comparable à Tepe Siyalk (nécropole B). Tepe Giyān I et partiellement à Hasanlu. Enfin le dernier article par Ali Sami „*gozāresh-e hāk-bārdarihā-ye pāzargād dar nīme-e dovom-e sāl-e 1328 va bahār-e 1329 (Résultat du déblaiement de Pasargadae automne 1949 et printemps 1950)* 17 p. et 10 pl.” est consacré aux fouilles et aux déblaiements des monuments situés dans la plaine de morghāb.

A Pasargadae on a déblayé le palais du Cyrus. Ce palais occupe 2520 m. carrés (45 × 56) et se compose d'une grande salle centrale, de quatre portiques et de deux chambres qui se trouvent de chaque côté du portique sud. La salle centrale avait 716 m et était soutenue par deux rangées de quatre colonnes dont une seule subsiste; elle avait quatre portes, une de chaque côté. Les colonnes étaient faites en pierre blanche, alors que leurs socles carrés et leurs chapiteaux, en forme d'animal étaient en pierre noire. Les portiques avaient vingt-huit colonnes (quatorze sur deux rangées) en pierre noire, à chapiteaux de taureau ou de lion. On n'y a pas trouvé de statue entière, mais par contre de nombreux fragments parmi

lesquels le fragment d'un relief représentant le dieu-poisson.

Le deuxième volume qui paraîtra plus tard se composera d'articles sur le trésor de Ziwiye (Sakkīz)⁴⁾, les découvertes de Kalar-Dasht⁵⁾, puis le compte-rendu des douze années de fouilles par le service archéologique à Persépolis; la suite des fouilles à Pasargadae, et des renseignements sur les monuments historiques.

Tout laisse donc prévoir que dans l'avenir, le service archéologique de l'Irān déploiera une activité de plus en plus grande dans les études archéologiques.

C'est à l'Université de Tehrān qui incombe la tâche de préparer de jeunes inspecteurs et des archéologues pour le musée et le service archéologique. Pour cela la Faculté des Lettres comprend une section d'archéologie qui après trois ans d'études délivre le diplôme de licencié. Trois cours d'archéologie y sont données: l'archéologie islamique par monsieur M. Bahrami; l'archéologie iranienne ancienne et l'archéologie mésopotamienne par monsieur Mohsen Moghadam. Il existe en outre des cours communs de civilisation iranienne (anciennes langues iraniennes, géographie historique, histoire de l'Irān, Esthétique etc...) Il ressort donc de cet article que les études archéologiques en Irān, bien qu'encore très jeunes, semblent s'assurer un avenir assez brillant.

Tehrān, février 1951

L. VANDEN BERGHE

⁴⁾ Le remarquable trésor de Ziwiye sur lequel Mr. A. Godard fit le 4 juin 1949 un communiqué à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres (Comptes Rendus Acad. des... 1949 p. 168; voir aussi A. Godard, *Le trésor de Ziwiye*, Editions de l'Institut Franco-Iranien, Téhéran 1950) fut trouvé en Kurdistan, à 40 km à l'Est de Sakkīz. Ce trésor comprend plus ou moins fragmentaires, un grand pectoral orné de deux lignes d'animaux et d'êtres fabuleux se dirigeant, dans chaque registre, vers un arbre de vie central, une gaine de poignard, un collier, sorte de torche ornée de têtes d'animaux en fort relief, des fragments du revêtement en or de plusieurs coffres, de grosses têtes de lions et d'oiseaux en ronde bosse, un bandeau frontal à rosettes émaillées, un about de courroie, un vase en or, une triple cordelière à pompon et de petits objets, boucles d'oreilles, bracelets, ornements de vêtements, éléments de colliers, épingles etc... Aussi un lot d'ivoires ayant sans doute décoré un meuble. Le trésor de Ziwiye, d'après Mr. A. Godard n'est pas un ensemble d'objets disparates provenant de pays divers, mais représenterait l'art pratiqué en pays mannéen à une certaine époque de son histoire, notamment l'art animalier des Zagros avec tout ce qu'il comporte de mésopotamien mélangé ou accompagné d'éléments empruntés à l'Assyrie voisine et d'autres éléments qui représentent l'art scythe. Le trésor de Ziwiye serait d'après Mr. A. Godard du 9-8 siècle alors que Mr. R. Ghirshman (*Le trésor de Sakkīz, les origines de l'art mède et les bronzes du Luristan*, Artibus Asiae vol. XIII, 1950, p. 181-206) le daterait du 7^e siècle (675-625) av. J.-C.

Tout récemment vient de sortir l'étude complète sur le trésor de Ziwiye; A. Godard: *Le trésor de Ziwiye (Kurdistan)*. Publications du Service archéologique de l'Irān. 1950. 136 p. et 109 fig.

⁵⁾ Les objets précieux sortant d'une nécropole antique du 11^e siècle av. J.-C. du Kalar-Dasht (Mazandaran) ont été partiellement exposés à l'exposition d'art iranien au Musée Cernuschi à Paris en 1948. Parmi les objets les plus intéressants citons: gobelet d'or aux trois têtes de lions en saillie; poignard d'or; Rhyton orné à son extrémité d'une tête de bouquetin, de vases thériomorphes etc...

Dans un article important *À propos des manuscrits de la Mer Morte*, RB 1950, pp. 417-492, le P. R. de Vaux a révélé que le musée Rockefeller de Jérusalem a acquis



e.a. des fragments importants des premières colonnes perdues du document que les Américains viennent d'éditer (RB, l.c., p. 426). Ceci démontre que les onze colonnes du manuscrit du monastère de S. Marc ne contiennent pas tout le texte, mais qu'elles ont été précédées par d'autres. Le P. de Vaux a remarqué en outre que, dans ce qui paraît être la première colonne du manuscrit et le début de l'ouvrage, il est prescrit que les membres de la communauté de l'alliance soient instruits dès leur jeunesse dans le livre du *Hagu* (RB, l.c., p. 426/7). L'existence de ce livre était déjà connue par le Document „Sadocide” de Damas, qui le mentionne plusieurs fois (Doc. de Dam., XI, 2; XV, 5; XVII, 5, d'après la numérotation des versets par R. Charles); ceci montre, une fois de plus, l'étroite parenté qui existait entre les membres de la confraternité de 'Ain Fašha et les participants à la „Nouvelle Alliance” de Damas. Le texte des colonnes qui manquent n'a pas encore été publié, et je n'ai donc pu m'en servir.

* *

Le document a été appelé par les éditeurs américains un „Manuel de Discipline”. Il contient, en effet, certaines règles de conduite pour les membres de la confraternité (ou „secte”), il en décrit les cérémonies de réception des nouveaux membres et aussi, à ce qu'il semble, du renouvellement annuel de l'alliance, il statue des peines à imposer au délinquents, il énumère les heures et jours de prière et de fête, etc. Il contient aussi une partie qu'on pourrait appeler dogmatique, concernant les esprits bons ou mauvais qui guident les hommes, et il se termine par un beau psaume.

L'impression qui se dégage d'une première lecture du texte est bien celle qu'a eu M. Burrows; il a suggéré que le „manuel” est né d'une compilation de plusieurs documents ou fragments de documents (art. cité, OTS VIII, p. 162). Il est p. ex. évident que Pl. V, 13 ss. ne font pas suite à ce qui précède; on se demande si le beau psaume final puisse bien être de la même main que V, 13ss.; il y a des répétitions (V, 20ss. VI, 14ss.); etc. Ce caractère composite et le manque de cohérence d'idées ne facilite pas l'intelligence du texte et, par conséquent, l'oeuvre du traducteur.

Par des signes spéciaux dans la marge droite (dont plusieurs sont à peine visibles) le texte a été divisé en au moins vingt-quatre paragraphes, dont le commencement (ou la fin) est marqué par des traits en forme d'hameçon, et par trois signes curieux qui évoquent l'idée de caractères chinois. Le plus souvent les divers paragraphes sont marqués en outre par des blancs dans le texte, qui séparent les mots d'une ligne, ou qui vont jusqu'à la fin de la ligne. D'après ces indications on peut distinguer les périodes suivantes: I, 1-20; I, 21-II, 10; II, 11-18; II, 19-III, 12; III, 13-18; III, 18-IV, 1; IV, 2-8; 9-14; 15-26; V, 1-13; 13-25; V, 25-VI, 8; 8-23; VI, 24-VII, 25; VIII, 1-4; VIII, 4-12; 12-19; VIII, 20-IX, 2; IX, 3-5; 5-11; 12-19; IX, 19-X, 5; X, 6-XI, 15; 15-22. Les „grands signes” se trouvent à côté de V, 1; VII, 25; IX, 3. Puisque plusieurs morceaux de la marge inférieure sont perdus, il se peut que le nombre des traits ait été plus grand qu'on n'en perçoit maintenant.

Le langage du document est souvent obscur et offre maintes difficultés au traducteur. L'hébreu est de la même espèce que celui du commentaire d'Habacuc (voir ce que j'en ai dit dans l'avant-dernier numéro de BiOr, p. 4), mais moins clair, et trahit souvent le caractère illettré de l'auteur. La phraséologie est souvent lourde, encombrée, et on a même l'impression que l'auteur, ou les auteurs, n'ont eu aucune idée de ce que c'est qu'une phrase. L'orthographe est déficiente, et même fautive à bien des endroits. Le copiste s'est parfois corrigé en égratignant ce qu'il avait écrit et en mettant d'autres mots en dessus, mais bien des fautes ont échappé à son attention. Une dittographie de deux tiers d'une ligne n'a pas été corrigée (Pl. VI, 15/6). Les *matres lectionis* sont parfois écrites avant au lieu d'après les lettres qu'elles accompagnent. Il est clair que dans la prononciation on ne distinguait pas entre certaines gutturales; ce qui a eu ses conséquences pour la graphie. De certains mots le sens ne devient clair qu'en consultant le dictionnaire araméen ou syriaque (VII, 4; VII, 6?). Une étude approfondie du vocabulaire des autres documents de la grotte de 'Ain Fašha et du Document de Damas pourra sans doute jeter de la lumière sur plusieurs textes difficiles du „Manuel”, et c'est pour cela qu'on attend avec impatience la publication complète de tous les autres textes, surtout de ceux qui sont au musée de l'université hébraïque de Jérusalem. La ressemblance lexicologique et même textuelle qui existe entre le „Manuel” et le Doc. de Damas est frappante, et elle a déjà été remarquée par M. Burrows (OTS VIII, p. 181 ss.).

L'imprécision de sens que présentent beaucoup de mots dans les langues sémitiques s'est accrue; non seulement la copule *waw*, mais aussi les préfixes *be-*, *ke-*, *le-* sont employés en plusieurs sens pour allonger des phrases presque indéfiniment. Le mot *mišpaṭ*, qui revient fréquemment, est employé au sens de droit, justice, décision prise par la communauté, coutume, justice, jugement, etc. J'ai cru devoir le traduire assez souvent par „jugement”, sans avoir voulu indiquer par cela chaque fois une sentence judiciaire. Le mot *hesed*, on le sait, est souvent intraduisible; c'est la bonté pleine de charité qui anime quelqu'un vis-à-vis de ceux avec qui il est intimement lié, et les actes qui en sont la conséquence. Le plus souvent elle est quelque chose de Dieu et matériellement identique avec sa grâce; dans la traduction j'ai parfois choisi ce dernier mot, faute de mieux, ou pour ne pas alourdir le texte.

Somme toute, le traducteur du „Manuel de Discipline” se voit placé devant bien des difficultés que seule la collaboration des savants intéressés sera capable de résoudre dans la mesure du possible.

* *

Le manuscrit, pour autant qu'il appartient au couvent de S. Marc, a subi peu de dégâts; ils se résument principalement en quelques mots perdus de la dernière ligne de chaque colonne, et des premières deux lignes de la première. Souvent il a été possible de restaurer avec une certitude ou une vraisemblance suffisantes les mots perdus, surtout si quelques restes de lettres sont encore visibles. Dans les autres cas je me suis abstenu à deviner ce qui pourrait avoir été écrit.

En essayant de traduire le texte de la façon la plus littérale possible, pour donner au lecteur une idée du texte original, j'ai évité (toujours dans les limites du désirable) certains sémitismes, comme le mot *derek*, chemin, traduit le plus souvent par „conduite”. Parfois j'ai ajouté au texte, entre crochets ordinaires (), des explications utiles ou nécessaires pour son intelligence, ou aussi d'autres traductions qui me semblaient possibles. Les crochets carrés [] indiquent des lacunes; les mots placés çà et là à l'intérieur de ces crochets indiquent les restaurations qui me semblaient certaines ou probables.

Une analyse détaillée du document est chose très difficile à cause de son incohérence et du manque de suite logique des idées. Plusieurs répartitions du contenu pourraient être faites; je propose, de façon provisoire, la suivante:

- I, 1-II, 25. Considérations d'ordre général, but de la communauté, cérémonies d'entrée, resp. du renouvellement annuel des vœux.
- II, 26-III, 12. L'homme qui refuse de se soumettre aux lois de la communauté; qu'il se convertisse!
- III, 13-IV, 26. Les deux sortes d'esprits qui guident les hommes: esprits bons et mauvais.
- V, 1-13. L'ordre à entretenir à l'intérieur de la communauté; considérations générales, concernant en particulier les prêtres.
- V, 14-20. L'homme impur.
- V, 20-25. Examen moral des candidats qui se présentent pour entrer dans la communauté.
- V, 26-VI, 1. Défense de se mettre en colère ou d'accuser quelqu'un.
- VI, 2-23. Règles diverses, concernant e.a.: l'obéissance; les repas en commun; l'étude de la Loi; l'ordre à entretenir dans les réunions; examen moral avant l'admission des candidats; leurs années de probation.
- VI, 24-VII, 25. Délits et peines.
- VIII, 1-12. La communauté et son conseil.
- VIII, 12-16. Il faut aller au désert pour préparer les voies de Dieu, et étudier la Loi.
- VIII, 16-19. Le membre qui déroge à la Loi.
- VIII, 20-IX, 2. Encore quelques délits et leurs peines.
- IX, 3-11. Situation privilégiée des prêtres et des autres membres de la communauté.
- IX, 12-25. Conclusions: voici les ordonnances....
- IX, 26-X, 8. Heures et temps privilégiés de prière, etc.
- X, 9-XI, 22. Psaume final de louange.

Planche I

- 1 [coutum]es¹⁾ de la communauté, pour chercher [] faire ce qui est bien et ce qui est juste devant sa face, comme
- 2 il a / ordonné par la main de Moïse et par la main de tous ses serviteurs les prophètes; et pour aimer
- 3

¹⁾ De la première ligne et de la deuxième, il ne reste que la moitié. Brownlee, qui a pu étudier les fragments qui restent des premières deux colonnes (privilegé dont je n'ai pu jouir), a traduit ainsi sa restauration conjecturale des deux lignes: 1. "[These are the ordinances] /1/ for [the whole assembly including children and women: to liv[e in the ord]er of the Community; to seek /2/ God [in his ordinances, dedicating themselves in community] to do what is good and right before Him, as....", cf. BASOR 121, p. 8/9.

- 4 tout / ce (ou: ceux) qu'Il a élu et pour haïr tout ce (ou: ceux) qu'Il déteste; pour se tenir éloigné de tout mal / et pour s'appliquer à toutes les bonnes oeuvres, et pour pratiquer la vérité et la justice et le droit / sur terre (ou: dans le pays) et pour ne plus se conduire selon la perversion du coeur coupable et d'yeux impudiques / en commettant tout ce qui est mauvais; et pour amener tous les généreux²⁾ à observer les ordonnances de Dieu / dans l'alliance de grâce, pour s'unir au conseil de Dieu et pour se conduire en sa présence de façon intègre, (selon)³⁾ tout / ce qui a été révélé à leurs temps de témoignage⁴⁾, et pour aimer tous les fils de lumière, chacun / d'après son sort par le conseil de Dieu, et pour haïr tous les fils des ténèbres, chacun d'après sa culpabilité / (destinée à être frappée) par la vengeance de Dieu. Et tous ceux qui s'offrent généreusement à sa vérité apporteront toute leur science et leur main-d'oeuvre / et leurs biens à la communauté de Dieu, pour purifier leur science par la vérité des ordonnances de Dieu et pour employer leur main-d'oeuvre / selon l'intégrité de ses voies, et tous leurs biens selon le conseil de sa justice, et pour ne s'éloigner d'aucune / de⁵⁾ toutes les paroles de Dieu en leurs temps, et pour ne pas avancer leurs temps et pour ne pas (faire célébrer) trop tard / aucune de leurs fêtes et pour ne pas s'écarter des ordonnances de sa vérité, en allant à droite ou à gauche. / Et tous ceux qui viennent, doivent, selon les coutumes⁶⁾ de la communauté, conclure une alliance devant Dieu (en promettant) de se conduire / selon tout ce qu'Il a commandé et de ne pas s'écarter de lui pour aucun (motif) de

²⁾ *généreux*, traduction de הנדבים. Pour le sens du verbe *nadab* et des mots qui en sont dérivés, voir ce que j'ai écrit RB 1950, pp. 53-57. Les *nedabim* sont les „profès” de la secte, ceux qui se sont engagés par serment d'en suivre les règles, ceux qui, dans la terminologie du document, ont „conclu une alliance” avec Dieu; le verbe *nadab* exprime le caractère spontané et généreux de leur décision volontaire. „L'accent ne tombe pas sur le caractère volontaire... mais sur la générosité” (RB, l. c., p. 56). Comme terme technique, pour indiquer l'acte de profession ou la volonté de la faire, est employé *hitnaddab*, ce que j'ai traduit selon les contextes par „s'engager”, „s'offrir généreusement”, etc.

³⁾ A lire כוהל (Brownlee, BASOR 121, p. 9), ou כוהל? La lecture כוהל semble pouvoir être maintenue, comme accusatif de relation ou d'état, assez souvent employé dans le document.

⁴⁾ L'expression מוערי העדות se retrouve aussi Pl. III, 1. 10; elle semble faire allusion aux grands jours en lesquels Dieu a donné ses révélations aux Israélites (sur le Sinaï, dans le désert de Moab, etc.).

⁵⁾ Lire, avec le texte de la planche, מכול, au lieu du כוהל de la transcription.

⁶⁾ Le mot סדר, traduit ici par „coutume”, est un terme rabbinique, qui se retrouve aussi dans le Document de Damas (IX, 1; XI, 1; XV, 1; XVI, 1; XVII, 1, selon la numérotation de Charles). Dans son édition, L. Rost propose de le traduire par *Sitte, Gewohnheit, Brauch* (L. Rost, *Die Damaskusschrift = Kleine Texte... usw. herausgeg. von H. Lietzmann*, no. 161, Berlin 1933, p. 33). R. H. Charles par *order, regulation, arrangement* (R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the OT*, Oxford 1913, p. 815). Le Père P. Bauchet en fait *cérémonie, coutume, dispositif* (RB 1949, p. 584), en renvoyant à E. Sukenik, *Megillôt Genzôt*, p. 25.

18 peur ou d'effroi ou de tribulation⁷⁾ / ou d'oppression⁸⁾ sous le règne de Bélial. Et lorsqu'ils concluent l'alliance, les prêtres / et les lévites doivent bénir le Dieu du salut et toutes les oeuvres de sa vérité; et tous ceux qui concluent l'alliance doivent dire après eux: Amen, Amen!

21 Et (alors) les prêtres raconteront les actes de justice de Dieu en les oeuvres de sa puissance⁹⁾ / et ils feront entendre toutes les grâces de (sa) miséricorde pour Israël. Et les lévites commémoreront / les crimes des Israélites et toutes leurs transgressions coupables et leurs péchés sous le règne / de Bélial; [et tous] ceux qui concluent l'alliance feront confession après eux, en disant: nous avons commis des crimes, [nous avons transgressé]¹⁰⁾ nous avons été méchants, nous et nos père avant nous, en nous conduisant / [] vérité et justice [] son jugement (prononcé) sur nous et sur nos pères.

Planche II.

1 Il nous a donné la miséricorde de sa grâce, d'éternité en éternité. Et les prêtres béniront tous / les hommes de la part de Dieu qui se conduisent intègrement sur toutes ses voies, et ils diront: Qu'Il te bénisse en tout / bien, et qu'Il te garde de tout mal, et qu'Il illumine ton coeur dans la sagesse de la vie, et qu'Il t'accorde une science éternelle, / et qu'Il tourne sa face de grâces vers toi pour une paix éternelle. Et les lévites maudiront tous les hommes / de la part de Bélial, et ils continueront en disant: Sois maudit en toutes tes oeuvres méchantes de ta culpabilité; que Dieu te fasse / maltraiter par tous ceux qui prennent vengeance, et qu'Il commande que la destruction te suive / (opérée) par tous ceux qui exercent la rétribution. Sois maudit sans qu'on ait pitié (de toi), selon l'obscurité de tes oeuvres, et sois puni / dans les ténèbres du feu éternel; que Dieu n'ait point pitié de toi lorsque tu l'appelleras; qu'Il ne (te) pardonne pas en remettant ton crime; / qu'Il lève sa face vers toi en colère pour se venger de toi et que personne parmi ceux qui se tiennent aux pères¹¹⁾ ne te souhaite la paix. / Et tous ceux qui conclueront l'alliance diront, après ceux qui auront béni et qui auront maudit: Amen, Amen!

11 Et les prêtres et les lévites continueront, en disant:

⁷⁾ Lire מַצְרָה; la racine *srp* signifie en Syriac *cruciavit, afflictavit*, ce qui semble être le sens ici.

⁸⁾ Mot illisible; la deuxième lettre a été corrigée par le copiste, de sorte qu'on peut lire soit un *hēt*, soit un *sāmek*. Le p. B a u c h e t lit וְחַיִּים *aut vitam* (l. c., p. 585), ce qui n'a pas de sens ici. S. M. Stern, dans JBL 1950, p. 22, lit וְחַיִּים (*wesiyys*); voir aussi Burrows, OTS VIII, Leiden 1950, p. 159.

⁹⁾ Pour de sa puissance le texte a בְּכֹחַ, dont je ne puis expliquer la dernière lettre.

¹⁰⁾ A restaurer(?) פִּשְׁעֵנוּ אֲנִי, et peut-être un troisième mot entre les deux.

¹¹⁾ se tiennent aux pères, traduction de אֲבוֹתֵינוּ אֲנִי = qui se tiennent à ce que leurs pères (= les anciens) leur ont enseigné?

12 Maudit soit, à cause des idoles de son coeur l'homme qui s'engage¹²⁾ / et qui conclut cette alliance, et qui, parce que son crime le fait trébucher, se proposera de dévier par ce (crime) (ou: dans son coeur?) Et lorsqu'il / entendra les paroles de cette alliance, il se bénira dans son coeur, en se disant: „J'aurai la paix, / car je me comporterai selon la perversité de mon coeur”; alors tu mettras fin à son esprit assoiffé et saturé¹³⁾, sans / pardon. La colère de Dieu et l'ardeur de ses jugements le consumeront en le détruisant pour toujours; toutes / les malédictions de cette alliance s'attacheront à lui, et Dieu le séparera de son prochain; et il sera exterminé du milieu de tous les fils de lumière, car il s'est détourné / de Dieu à cause de ses idoles; et à cause du crime qui l'a fait trébucher, Il lui donnera sa part parmi ceux qui sont maudits pour toujours. / Et tous ceux qui concluent l'alliance répondront, en disant après eux: Amen, Amen!

19 On fera ainsi d'année en année, tous les jours du règne de Bélial. Les prêtres viendront / les premiers selon la coutume¹⁴⁾, selon leurs esprits l'un après l'autre, et les lévites viendront après eux, / et tout le peuple viendra en troisième lieu selon la coutume, l'un après l'autre, en groupes de mille et de cent / et de cinquante et de dix, afin que tout Israélite connaisse la classe à laquelle il appartient dans la communauté de Dieu / selon le conseil éternel; et que personne ne se mette au-dessous de sa classe, ou ne monte au-dessus de la place (qui lui est) assignée, / car dans la communauté tout doit être vérité et bonne conversation et amour de charité et de bonnes intentions / de l'homme vis-à-vis de son prochain dans le saint conseil et parmi les membres de la congrégation éternelle. / Et tout (homme) qui refuse de venir [à la communauté de Dieu]¹⁵⁾, afin de se conduire selon l'endurcissement de son coeur, ne pas [dans la communauté(?)] sa vérité, parce que son âme a détesté

Planche III

1 les avertissements de la connaissance des jugements de la justice; il n'a pas eu le courage de convertir sa vie et il ne sera pas compté parmi les justes; / et on ne mettra pas sa science et sa main-d'oeuvre et ses biens au conseil à la disposition de la communauté, car son travail (?)¹⁶⁾ a été fait dans une activité criminelle(?)¹⁷⁾, et des vengeurs

¹²⁾ Voir note sur I, 7.

¹³⁾ assoiffé et saturé semble être une locution proverbiale; l'homme qui est content d'être entré dans la communauté et qui désire en même temps faire ce qui est illicite, est à la fois saturé et assoiffé. Il doit être expulsé.

¹⁴⁾ selon la coutume = בְּכֹחַ, voir note sur I, 16.

¹⁵⁾ A compléter: אֵל (לְעֵצָה), ou לְיָחִיד אֵל ?

¹⁶⁾ travail, traduction proposé pour l'inconnu מְחָרֵשׁ.

¹⁷⁾ dans une activité criminelle, trad. de כְּסֵאֵן רֶשַׁע. Le mot *se'ôn* est un hapax dans Is. 9, 4, où il signifie *botte, chaussure*, dans

3 (l'attendent) / à sa rentrée (ou: lorsqu'il il se repose?)¹⁸⁾, et il ne sera pas déclaré innocent (ou: absous) à cause de l'excès de la perversité de son coeur; et il considérera l'obscurité comme (?) des chemins de lumière; aux yeux des intègres il ne comptera pas, il ne sera pas purifié / par des expiations, et il ne sera pas purifié par de l'eau lustrale, et il ne sera (même) pas sanctifié par des mers (d'eau) / ni par des fleuves, et il ne sera pas purifié par tout l'eau de lavage. Il sera impur, impur, pendant tout le temps qu'il a en horreur les jugements / de Dieu, en refusant que son conseil (= ses idées) soit corrigé dans la communauté; car par l'esprit du conseil de la vérité de Dieu est pardonnée la conduite de l'homme, tous / ses crimes, pour qu'il puisse regarder la communauté dans la lumière de la vie en dans l'esprit saint. Par sa vérité il sera purifié de tous / ses crimes; et par un esprit de droiture et d'humilité son péché sera pardonné, et par sa soumission à toutes les ordonnances de Dieu sera purifiée / sa chair (comme) par une aspersion d'eau lustrale, (ou plutôt) par la sanctification (causée) par l'eau de sa contrition. Et il dirigera ses pas pour se conduire de façon intègre / sur toutes les voies de Dieu, comme Il (l') a commandé aux temps de ses témoignages¹⁹⁾, en ne déviant ni à gauche, ni à droite, et sans / transgresser une seule de toutes ses paroles. C'est alors qu'il se complaira dans des expiations agréables à Dieu, et ce sera pour lui (l'observance de) l'alliance / éternelle de la communauté.

13 Le sage²⁰⁾ doit faire connaître²¹⁾ et enseigner à tous les fils de lumière les histoires de l'origine²²⁾ de tous les hommes / selon toutes les espèces de leurs esprits, leurs signes d'après leurs oeuvres dans leurs générations et d'après leur visitation par des calamités, ainsi que / leurs temps de paix. Du Dieu des sciences vient tout ce qui est et ce qui a été, et avant que (les choses) ne fussent, Il avait établi tout leur plan, / et lorsqu'ils sont (là), ils se rem-

סֵאֵן כְּסֵאֵן רֶשַׁע. Les anciennes versions ne l'ont pas compris ainsi; Targum: leurs transactions (faites) en méchanceté (le Tg. lit רֶשַׁע au lieu de כְּסֵאֵן; notre texte de DSD dépend-t-il d'une même tradition? cf. LXX); LXX: *στολήν ἐπισυνήγμένον δόλῳ*; Aquila: *ἐπαγωγὴ ἐπαγομένη ἐν σείσμῳ*; Symm.: *βία ἐβδόθη ἐν σείσμῳ*; Vulg.: *violenta praedatio cum tumultu*; la *Pešitta* n'a rien compris. J'en conclus que pour l'auteur de DSD סֵאֵן a probablement signifié une activité violente, mauvaise, impossible pour nous de déterminer ultérieurement.

¹⁸⁾ Le texte: וְגֵאֵלִים כְּשֹׁכְתוֹ (le א a été ajouté après coup en dessus).

¹⁹⁾ Voir note sur I, 9.

²⁰⁾ Le sage, *maskil*, est-il peut-être un homme spécial, à savoir le *mebaqqer* = „l'inspecteur” de la communauté? Pour la construction et la phraséologie, voir Doc. de Dam., XVI, 1: „Voici ce que doit faire l'inspecteur du camp. Il fera connaître (*yaskil*) à la congrégation les oeuvres de Dieu et il leur apprendra (*yoškin*)”, etc.

²¹⁾ Pour *hēbîn* + accusatif, suivi par *lammēd* + accusatif, voir Is. 40, 14, et pour *hēbîn* aussi le Doc. de Dam., cité ci-dessus, l.c.

²²⁾ histoire de l'origine, trad. de תְּלִדוֹת, dont le sens général est de quelque chose qui procède, donc: génération, histoire, conclusion, et même qualité.

17 plissent de leurs oeuvres pour témoigner de son plan glorieux: et par Lui n'est changé / l'ordre de rien. Et Lui entretient (ses créatures) en tout ce qu'elles désirent, et Lui a créé l'homme pour régner sur / le monde. Et Il lui a assigné deux esprits pour diriger selon eux sa conduite jusqu'au temps de sa visitation.

19 Ce sont les esprits / de la vérité et de l'iniquité. La vérité vient de la demeure de lumière, tandis que les ténèbres (viennent) de la source de l'injustice. / Au prince des lumières il appartient de régner sur tous les justes; ils marchent sur les voies de lumière. Mais il appartient à l'ange / des ténèbres de régner avec plein pouvoir sur les méchants, et ils marchent sur les voies des ténèbres et c'est par le prince des ténèbres que sont séduits / tous les justes, et tous leurs péchés et leurs crimes et leurs méchancetés et les transgressions (qu'ils commettent) dans leurs oeuvres (sont commises) sous son règne, / selon les desseins secrets de Dieu, jusqu'à son heure. Et toutes leurs calamités et les temps de leurs détresses (arrivent) sous (ou: par) le règne de son inimitié. / Et tous les esprits de son domaine s'appliquent à faire trébucher les fils de lumière. Et le Dieu d'Israël, et l'ange de sa vérité, a aidé tous / les fils de lumière; et Lui a créé les esprits de lumière et des ténèbres, et sur eux Il a fondé toute oeuvre / [sur leur] toute servitude et sur leurs voies [toute]²³⁾ Dieu a aimé un (esprit) pour toute

Planche IV

1 éternité, et Il se plaît à jamais dans toutes ses oeuvres; de l'autre Il déteste la compagnie et Il hait toute sa conduite pour toujours.

2 Et voici ce qu'ils font dans le monde: illuminer le coeur de l'homme et faire droites devant sa face toutes les voies de justice (et?) de vérité, et faire craindre son coeur les jugements / de Dieu, et (inspirer) l'esprit d'humble soumission, et de la patience et une miséricorde abondante, et une bonté éternelle, et de la connaissance et de l'intelligence, et une sagesse courageuse, confirmée en toutes / les oeuvres de Dieu tout en s'appuyant sur l'abondance de sa grâce, et l'esprit de science des plans de chaque oeuvre, et du zèle pour des jugements justes, et des saints propos / dans un esprit (*yēser*) inébranlable, et une abondance de charité relative à tous les fils de vérité, et de la pureté de l'âme²⁴⁾

²³⁾ D'après Brownlee, Pl. III, 1.26, contiendrait une dittographie; il traduit, en restaurant le texte: „and upon their ways every service, and upon their ways every service” (BASOR 121, p. 10). Ceci me semble fort douteux et même incorrect; avant l'endroit où, au commencement de la ligne 26, le sommet d'un lamed est encore visible, il n'y a pas de place pour וְעַל, et l'on pourrait tout au plus lire עַל. Ceci n'est pas grave, mais quant aux autres mots perdus il suffit de supposer que c'étaient des termes qui correspondaient aux termes précédents, selon les lois du parallélisme, ce qui rend toute supposition d'une dittographie superflue.

²⁴⁾ la pureté de l'âme, trad. de טְהוּרַת כְּבוֹד; de prime abord l'on traduirait ces mots par la pureté de gloire, dont il serait malaisé

- 6 qui a en horreur tous les idoles de l'impureté; et se conduire humblement / dans la prudence par rapport à tout, et se cacher(?) ²⁵⁾ devant la vérité des mystères de la science. Telles sont les inspirations de l'esprit (données) aux fils de vérité du monde entier, et c'est ainsi qu'il visite tous ceux qui se laissent inspirer par lui pour leur bien (littéralement: guérison), / et (pour avoir) une paix abondante, en longueur de jours et (en) fécondité de semence, avec toutes les bénédictions durables et la joie éternelle dans une vie sans fin et une couronne de gloire (ou: une gloire parfaite) / avec une (grande) mesure ²⁶⁾ d'éclat dans la lumière éternelle.
- 7 Et de l'esprit méchant proviennent la cupidité et le relâchement des mains en l'exercice de la justice, la méchanceté et la perfidie, l'orgueil et la présomption, la tromperie, et une supercherie cruelle, / et une improbité ²⁷⁾ abondante, l'impatience et une malice abondante, et une présomption excessive; des oeuvres abominables (commises) dans un esprit d'impudicité, et une conduite impure par le service de l'impureté, / une langue (qui profère) des blasphèmes, la cécité des yeux et la surdité des oreilles, la dureté du cou et l'endurcissement ²⁸⁾ du coeur, pour marcher sur toutes les voies des ténèbres, et l'astuce de la méchanceté, et la visitation / de tous ceux qui se conduisent (selon ses conseils) par une abondance de calamités, causée par tous les anges de destruction, pour la corruption éternelle (qui sera réalisée) par la colère du Dieu des vengeances pour la peine éternelle et l'infamie / perpétuelle, accompagnée de la honte de la destruction par le feu des places ténébreuses. Et tous leurs temps (se passeront) selon leurs générations dans le chagrin de la douleur et (dans) une misère amère dans les demeures ²⁹⁾ des ténèbres jusqu'à leur destruction, sans qu'il leur soit un reste ou des réchappés.

d'expliquer le sens. Puisque כבוד se trouve être parallèle à *nefes* dans Gen. XXXIX, 6; Ps. VII, 6, il est bien possible que les anciens lecteurs de l'AT (parmi lesquels l'auteur de DSD), lui attribuaient le sens d'âme, adopté dans notre traduction.

²⁵⁾ et se cacher, trad. de וְהָכָה, mot difficile à comprendre. Le *hēt* en a été refait, soit par le premier copiste, soit par un correcteur postérieur, de sorte qu'il est difficile de penser à une orthographe fautive, et de lire p. ex. חֲכֹה (participe passé). Je propose donc, faute de mieux, d'y voir un infinitif pi'el, ou pu'al, ou peut-être un nif'al avec élision, devant le wāw, du hō. Pour le sens proposé, voir Job. XXIX, 8 „se tenir discrètement à distance”.

²⁶⁾ grande mesure, trad. de מִדָּה, qui ne signifie pas seulement mesure, mais aussi extension, cf. I Chron. XI, 23: מִדָּה אִישׁ = homme de grande taille.

²⁷⁾ improbité, trad. de חֲנֹפֶה (*hōnef*?); le sens exact de ce mot dans l'AT est difficile à déterminer, les versions varient.

²⁸⁾ endurecissement, trad. proposée pour כִּיבֵּד; la forme en i - ū est surtout employée comme nom d'action intensive (Joüon, Grammaire, § 88 H e).

²⁹⁾ dans les demeures, trad. proposée de הַוָּוִוִּי (transcription de Burrows). Cette transcription me semble inexacte; sur la planche les premiers deux wāw sont brefs, le dernier est long, ce qui invite à lire au moins le deuxième waw comme un yōd, donc probablement הַוָּוִוִּי, pluriel de *hawāfāh*, = état, existence, condition.

- 15 Sous (la direction de) ceux-ci se passe l'histoire de tous les hommes et dans leurs armées ³⁰⁾ (= des anges) ils (= les anges bons et mauvais) acquièrent toutes leurs multitudes (= les multitudes des hommes) d'après leurs générations, et ils (= les hommes) marchent sur leurs voies, et tout le fruit de leurs oeuvres (faites) dans leurs armées (= les armées des anges) correspond à ce que chaque homme a reçu, soit beaucoup, soit peu, pour tous les temps de l'éternité. Car Dieu les a faits égaux en nombre, jusqu'au dernier temps, / et il a établi une inimitié éternelle entre leurs armées; la vérité a en horreur les oeuvres d'iniquité, et l'iniquité a en horreur toutes les voies de la vérité et ils querellent violemment / au sujet de tout ce qu'ils jugent bon, car ils ne marchent pas ensemble. Et Dieu, dans les mystères de sa science et dans sa sagesse glorieuse, a assigné un temps à l'existence de l'iniquité; mais à l'heure / de la visitation Il la détruira pour toujours. Et alors la vérité du monde sera évidente pour toujours car elle s'est trainée(?) ³¹⁾ sur les voies de l'injustice pendant le règne de l'iniquité / jusqu' à l'heure décrétée du jugement; et alors Dieu, dans sa vérité, examinera toutes les oeuvres de l'homme, et il purifiera pour Soi des hommes pour chasser tout esprit d'iniquité des membres(?) ³²⁾ / de sa chair, et pour le purifier par l'esprit saint de toutes les oeuvres d'injustice; et Il l'aspergera de l'esprit de vérité comme d'eau lustrale (le purifiant) de toute abomination de mensonge, — et il sera agité(?) ³³⁾ par / l'esprit d'impureté —, pour enseigner aux justes la science du Très-Haut et la sagesse des fils du ciel, pour apprendre à ceux dont la conduite est intègre que Dieu les a élus pour une alliance éternelle ³⁴⁾. / Et toute gloire des hommes sera pour eux et il n'y aura point d'iniquité pour en avoir honte ³⁵⁾, aucune oeuvre mauvaise. Jusqu'à maintenant les esprits de

³⁰⁾ et dans leurs armées, trad. de וּבְמַלְאֲכֵיהֶן; il s'agit des deux „divisions” d'armées des anges: anges bons et mauvais. Les hommes sont „conquis” par ces armées, pour y être d'une certaine façon incorporés; ils agissent donc dorénavant sous l'impulsion de ces „armées”, comme corvéables.

³¹⁾ elle s'est trainée trad. de הִתְנַלְלָה, dont le sens exact n'est pas évident ici; à comprendre(?): la vérité mène une existence pénible et difficile dans le royaume de l'iniquité, attaquée qu'elle est de tous les côtés. Voir aussi note 33.

³²⁾ des membres, traduction proposée de מַתְכָּמִי. On peut se demander d'abord si la transcription est exacte (מַתְכָּמִי?) ou s'il n'y pas d'erreur de copiste. Le mot est-il peut-être dérivé du grec *τάγμα* ou *τάξις*?

³³⁾ et il sera agité, trad. de וְהִתְנַלְלָה. L'esprit impur, avant de quitter l'homme purifié, l'agite, l'attaque (attaquer est un des deux sens de *hitgōlél* dans les lexiques), le trouble, ou essaie même de s'emparer de nouveau de lui. Faut-il y voir, de loin, un parallèle de ce qu'on lit dans les évangiles, p. ex. Luc IX, 42?

³⁴⁾ Pl. IV, 1.22 pourrait être comprise autrement, p. ex.: „pour comprendre ce qui est juste, par la science du Très-Haut”, etc.

³⁵⁾ La traduction de וְאֵין עוֹלָה יְדִיחָה לְבִשְׁתָּ כֹּל מַעֲשֵׂי רַמְיָה fait difficulté à cause de la forme masculine au singulier de יְדִיחָה; cette forme dépend peut-être de אֵין, considéré comme nom. L'expression וְאֵין עוֹלָה יְדִיחָה est à l'accusatif de relation ou d'état.

- 24 vérité et d'iniquité se combattent dans le coeur de l'homme; / ils procèdent avec sagesse et (avec) iniquité, et selon ce que chaque homme possède en vérité et en justice; et ainsi il haïra l'iniquité, ou bien, d'après la part d'iniquité qui est sienne, il fera le mal, et ainsi / il aura en horreur la vérité. Car Dieu les a faits égaux (en pouvoir) jusqu'à l'heure décrétée, (l'heure à laquelle) Il fera du nouveau; et Il connaît le fruit de leurs oeuvres pour tous les temps / [] et il les fera hériter par les hommes pour la science du bien [] pour jeter des sorts pour tout vivant d'après son esprit dans [] la visitation.

Planche V

- 1 Et voici les coutumes ³⁶⁾ pour les membres de la communauté qui se sont engagés pour se détourner de tout mal et pour entretenir tout ce qu'Il a commandé selon sa volonté, pour qu'on se tienne à l'écart de l'assemblée / des malfaiteurs afin d'appartenir à la communauté par rapport à la Loi et aux biens; (pour ceux) qui se convertissent sur la parole des fils de Sadoq, les prêtres qui gardent l'alliance, et sur la parole de la congrégation des hommes / de la communauté qui entretiennent l'alliance. D'après leur parole tout est décidé ³⁷⁾ par rapport à la loi, aux biens et au jugement, pour pratiquer la vérité de la communauté et l'humble soumission, / la justice et le droit et l'amour de miséricorde, et pour pratiquer l'humilité dans toute leur conduite — car personne ne devra se conduire selon la perversité de son coeur en s'égarant, tout en suivant son coeur / et ses yeux et les suggestions de son instinct, en craignant ³⁸⁾ de circoncrire dans la communauté le prépuce de l'instinct et le cou dur — pour poser un fondement de vérité pour Israël, pour la communauté ³⁹⁾ de l'alliance / éternelle, pour expier pour tous les généreux qui se sont offerts au saint en Aäron ⁴⁰⁾ et à la maison de la vérité en Israël ⁴¹⁾ et ceux qui se sont joints à eux, à la communauté ⁴²⁾, et pour examiner, juger / (et) condamner tous ceux qui transgressent la Loi

³⁶⁾ Voir note sur I, 16.

³⁷⁾ tout est décidé, littéralement: sort la destination du destin pour toute affaire...

³⁸⁾ en craignant, trad. proposée pour וְאֵתָא. Burrows veut changer le mot en וְאֵתָא (voir OTS VIII, Leiden 1950, p. 183); ne serait-ce pas une forme insolite et populaire du verbe אֵתָא, dont le sens, au pi'el, est normalement *terrorem incutere*?

³⁹⁾ pour la communauté, trad. de לְיִשְׂרָאֵל; Burrows, à la suite de L. Rost (dans un article à paraître) attire l'attention sur la possibilité de lire *leyahhēd* (inf. pi'el) = pour unir, pour mettre à part (OTS VIII, Leiden 1950, p. 172/3).

⁴⁰⁾ Le saint en Aäron sont les saints prêtres, descendants d'Aäron, qui appartiennent à la communauté.

⁴¹⁾ la maison de la vérité en Israël est la communauté de l'alliance.

⁴²⁾ ceux qui se sont joints à eux sont probablement les prosélytes, mentionnés comme quatrième classe dans le Document de Damas, XVII, 2. Pour לְיִשְׂרָאֵל on pourrait lire *leyahhēd*, comme dans la ligne précédente.

- et le serment ⁴³⁾). Leur conduite est réglée selon toutes ces ordonnances lorsqu'ils sont reçus dans la communauté. Tout homme qui vient au (ou: selon le) conseil ⁴⁴⁾ de la communauté / conclura une alliance avec Dieu en présence de tous les généreux (= profès), et il prendra sur soi, par un serment formel ⁴⁵⁾, de se convertir à la loi de Moïse, d'après tout ce qu'Il a commandé, de tout / coeur et de toute âme, selon tout ce qui en a été révélé aux fils de Sadoq, les prêtres qui gardent l'alliance et qui scrutent sa volonté, et à la congrégation des hommes de leur ⁴⁶⁾ alliance, / qui se sont voués ensemble à sa vérité et à se conduire selon sa volonté. Et celui qui conclura l'alliance a le devoir de se séparer de tous les malfaiteurs, qui / se conduisent mal, car ils ne respectent pas son alliance, car ils n'ont ni cherché ni scruté ⁴⁷⁾ ses ordonnances pour connaître les choses cachées, (les ordonnances) dont il se sont écartés, / en se rendant coupables ⁴⁸⁾ et en péchant ouvertement, la main levée ⁴⁹⁾, pour susciter la colère du jugement et pour excercer la vengeance par les malédictions de l'alliance afin d'accomplir par elles des jugements / puissants (conduisant) à une destruction éternelle sans qu'il y ait un reste.

Il ⁵⁰⁾ n'entrera pas dans l'eau pour toucher la pureté ^{50a)} des hommes saints, car on n'est pas purifié / qu'à condition qu'on se soit converti de son mal; impurs ⁵¹⁾ en effet sont tous ceux qui

⁴³⁾ et le serment וְאֵתָא, allusion aux malédictions et imprécations par lesquelles se terminent plusieurs collections de lois du Pentateuque, et aux autres qui sont prononcées lors de la „conclusion de l'alliance”.

⁴⁴⁾ Le mot עֵצָה, conseil, est parfois employé d'une façon difficile à préciser. Tantôt il désigne le „conseil” des prêtres et des anciens qui administrent la communauté, tantôt le „conseil” donné par la communauté, les décisions prises par elle, tantôt, peut-être, la communauté délibérante elle-même.

⁴⁵⁾ formel, littéralement qui lie, אָכַר (substantif au génitif).

⁴⁶⁾ Les prêtres dirigent la cérémonie de la „conclusion de l'alliance”; ceux au nom desquels ils accomplissent les rites sont appelés pour cela les hommes de „leur” alliance (= de l'alliance des prêtres).

⁴⁷⁾ scruté, trad. de דִּרְשָׁה; orthographe fautive ou populaire pour דִּרְשָׁה ?

⁴⁸⁾ en se rendant coupables, trad. de לְאִשְׁמָה, avec dittographie probable du *šm*.

⁴⁹⁾ la main levée, expression biblique pour désigner un grand péché contre Dieu, commis à dessein (Num. XV, 30).

⁵⁰⁾ Ici un nouveau passage commence, sans rapports littéraires, semble-t-il, avec ce qui précède. On a l'impression que le morceau Pl. V, lignes 13 ss. a été emprunté à un autre contexte, où il était plus compréhensible. Le premier verbe, יָבִיחָה, est au singulier, à moins que ce ne soit un pluriel écrit défectivement. La construction exacte des phrases qui suivent est difficile à comprendre; aussi la traduction qui en a été donnée ne veut-elle être plus que provisoire. Parmi plusieurs possibilités, je propose de voir en les וְאֵין des lignes 14 ss. une espèce de continuation maladroite de וְאֵין: peut-être aussi le contexte primitif peut-il fournir la seule explication de la phraséologie.

^{50a)} la pureté, terme technique et rituel, qui semble désigner ou bien l'état pur des membres de la communauté, ou bien les moyens par lesquels on se le procurait, ou bien les choses pures qu'on ne pouvait toucher qu'en état de pureté.

⁵¹⁾ car impurs, trad. de כִּיָּא טָמֵא; je propose de lire le second mot *tām'ah* = impureté, cf. ligne 20.

transgressent sa parole. Et que personne ne s'unisse avec lui en son travail et en ses biens, de peur qu'il ne le rende / coupable d'un crime; l'on doit en effet s'en éloigner en toute chose, car il est écrit ainsi: „Tu t'éloigneras de toute chose qui trompe”⁵²). Et qu'aucun des membres / de la communauté ne se tourne(?)⁵³) sur leur parole à (ou: par rapport à?) toute loi et jugement. Et que personne ne mange quelque chose de leurs biens ni n'en boive, ni n'accepte de leur main quoi ce soit, / à moins que (ce soit) par achat, selon ce qui est écrit: „Tenez-vous éloignés de l'homme dont le souffle est dans le nez, car pour quoi est-ce qu'il est tenu?”⁵⁴) Car de / tous ceux qui ne respectent pas son alliance (ou: qui ne sont pas considérés comme ayant conclu une alliance avec Lui) il faut se séparer, ainsi que de tout ce qui leur appartient. Et l'homme saint ne s'appuiera sur aucune oeuvre / vaine, car vains sont tous ceux qui ne connaissent pas son alliance; Il fera disparaître de la terre tous ceux qui rejettent sa parole, et toutes leurs oeuvres sont considérées par Lui comme immondes, / et l'impureté s'est attachée à tous leurs biens. Et lorsqu'il conclue l'alliance pour pratiquer toutes ces lois, afin de s'unir à la sainte assemblée, on examinera / leur esprit⁵⁵) dans la communauté (ou: ensemble), en commun (litt.: entre l'homme et son voisin), pour savoir ce qu'il sait et ce qu'il pratique de la Loi, selon les ordres des fils d'Aaron, ceux qui se sont engagés dans la communauté pour établir / son alliance, et pour surveiller toutes ses ordonnances qu'il a commandées pour qu'elles soient observées, et selon les ordres de la congrégation⁵⁶) des Israélites qui se sont engagés à se convertir dans la communauté (ou: ensemble) à son alliance. / Et ils sont inscrits⁵⁷) selon la coutume, chacun avant son voisin, d'après sa sagesse et ses oeuvres, afin que tous obéissent

⁵²) Ex. XXIII, 7.

⁵³) Texte difficile; on pourrait penser qu'il s'y agit de ne pas suivre les directions de ceux qui n'ont pas encore le droit de toucher la „pureté” des pleins membres de la communauté, et qui, comme non-initiés, pourraient interpréter la Loi d'une façon non reçue dans le *yahad*.

⁵⁴) Texte extra-biblique.

⁵⁵) leur esprit, trad. de רוחם, graphie curieuse qui se retrouve dans IX 14 et qui ne semble donc pas due à une simple erreur de copiste. Puisque l'auteur du document semble avoir prononcé le *qāmeš hātūf* comme u (en français ou; écrit souvent avec *scriptio plena*), on peut penser qu'on ait parfois prononcé de la même façon le *qāmeš* long, surtout s'il était précédé d'un ū long, qui pouvait exercer son influence sur la voyelle suivante.

⁵⁶) Dans le texte, les deux lettres du mot רב ont été séparés par un double point, placé en dessous et en dessus. Dans l'avant-dernière ligne de la Pl. XI, ces deux points, écrits à l'intérieur d'un groupe de lettres, désignent clairement la fin du premier mot, comme le *sōf pāsūq* des masorètes indique la fin d'un verset. Ailleurs dans le document, les deux points ont vraisemblablement la même fonction. Je suppose donc que le copiste, ou le correcteur qui les a mis ici, a voulu indiquer que רב doit se lire comme abréviation de בני רב. Ce n'est pas la seule abréviation qui se retrouve dans le manuscrit.

⁵⁷) Les noms des membres de la secte de Damas sont également „inscrits”, voir Doc. de Dam., XVII, 3.

sent(?)⁵⁸), chacun à son voisin, le petit au grand, et afin que soient / examinés, d'année en année, leur esprit et leurs oeuvres, pour faire monter chacun selon sa science et l'intégrité de sa conduite, ou le faire aller en arrière d'après son iniquité, pour que chacun réprimande / son prochain dans la vérité et l'humilité et l'amour mutuel de charité. Il ne parlera pas avec⁵⁹) son Dieu en colère ou avec murmuration / ou avec un cou [dur(?)] esprit mauvais et il ne haïra pas [] son coeur, car en ses jours Il nous réprimandera, et il ne

Planche VI

1 se rendra pas coupable d'un crime à cause de lui⁶⁰). De même, personne n'accusera son prochain dans la congrégation sans qu'on puisse le réprimander en présence de témoins. / Dans toutes leurs réunions⁶¹) ils procéderont avec serment, par rapport à tout ce qu'un homme est trouvé avoir avec (= contre) son prochain. Et le petit obéira au grand, soit qu'il s'agit du travail, soit d'argent. Et ils mangeront ensemble / et ils prieront ensemble et ils délibéreront ensemble; et en tout lieu où seront dix hommes, du consentement de la communauté⁶²), le prêtre ne les quittera pas; / et on sera assis devant lui, chacun à sa place, et ainsi ils délibéreront en toute affaire. Et lorsqu'ils préparent la table pour manger ou le moût / pour boire, le prêtre sera le premier à étendre sa main pour bénir d'abord le pain ou le moût pour boire le prêtre sera le premier à étendre sa main / pour bénir d'abord le pain et le moût⁶³). Et du lieu où sont les dix ne devra pas s'éloigner un homme qui étudie la Loi jour et nuit continuellement, pour connaître les devoirs⁶⁴) de l'homme envers sons prochain. Et la congrégation veillera en commun pendant le tiers de toutes les nuits de l'année, pour lire dans le livre et pour chercher le droit, et pour prier en commun. 8 Voici l'ordre de s'asseoir pour (les membres de) la congrégation, chacun à sa place; les prêtres seront assis les premiers, les anciens au deuxième rang et le reste / de tout le peuple sera assis, chacun à sa place. Et ainsi ils délibéreront par rapport au droit et à tout conseil et affaire qui concerne la congrégation, afin que chacun réponde selon sa connaissance / au conseil de la communauté; per-

⁵⁸) afin que tous obéissent, trad. de להשמע.

⁵⁹) רבך + acc. au sens de parler à, parler avec, ne se retrouve que dans Gen. XXXVII, 4 et Num. XXVI, 3; il est vrai que les endroits sont suspects.

⁶⁰) Pour la construction, voir Lévi. XIX, 17.

⁶¹) dans toutes leurs réunions, trad. de ככול מנוהיהם. Le même mot se retrouve deux fois dans l'AT, Ps. LV, 16 et Agg. II, 19. Dans le Psaume, Aquila et S. Jérôme lui ont donné le sens de réunion, qui convient mieux ici que celui des lexiques modernes.

⁶²) communauté, trad. de הקהילה, mal écrit pour היהוד.

⁶³) Dittographie, causée par homéoteleute, non corrigée par le copiste.

⁶⁴) devoirs, trad. de יפות.

sonne ne devra parler pendant que parle son prochain, avant que son frère n'ait fini de parler. Et l'on ne devra pas non plus parler avant (que ce ne soit son tour, correspondant à) la place à laquelle il est inscrit. / L'homme interrogé parlera à son tour, et dans la session de la congrégation personne ne dira quelque chose qui ne plaira⁶⁵) pas à la congrégation. Et lorsque l'homme (qui est) / l'inspecteur de la congrégation, et tout homme qui a quelque chose à dire à la congrégation et qui n'appartient pas à la section de l'homme qui demande le conseil / de la communauté⁶⁶), cet homme se tiendra debout sur ses pieds et dira: „J'ai quelque chose à dire à la congrégation”; s'ils lui disent: („Parlez”) il pourra parler.

Et tout Israélite qui veut généreusement / s'associer au conseil de la communauté, l'inspecteur⁶⁷) l'examinera devant la congrégation quant à sa science et quant à ses oeuvres. Et s'il comprend l'instruction, il le fera conclure / une alliance pour se convertir à la vérité et pour se détourner de tout crime. Et il l'enseignera⁶⁸) toutes les coutumes de la communauté; et plus tard, lorsqu'il viendra se présenter à la congrégation, tous délibéreront / sur ce qui le concerne; et selon ce qui sera décidé d'après le conseil de la congrégation, il pourra être admis ou devra s'en aller. Et lorsqu'il est admis au conseil de la communauté, il ne devra pas toucher la pureté / de la congrégation, jusqu'à ce qu'il l'ait examiné selon son esprit et ses oeuvres, jusqu'à ce qu'il ait terminé une année entière, pendant laquelle il ne se mêlera pas non plus des biens de la congrégation. / Et lorsqu'il aura terminé une année au milieu de la communauté, la congrégation délibérera sur ce qui le concerne par rapport à sa science et à ses oeuvres dans la Loi; et lorsqu'il sera décidé / qu'il pourra être admis au cercle de la communauté, sur la parole des prêtres et de la congrégation des hommes de leur alliance, on mettra également ses biens et sa main d'oeuvre à la disposition⁶⁹) de l'homme (qui est) / inspecteur du travail de la congrégation, et il les inscrira en compte à son crédit, et il ne les dépensera pas pour la congrégation. Il ne touchera pas le boisson de la communauté jusqu'à / ce qu'il ait terminé une deuxième

⁶⁵) qui ne plaira pas, trad. de אשר לוא להפין; j'ai lu le dernier mot להפין, en changeant le hē en hēt.

⁶⁶) Les mots qui suivent ne se rattachent pas, grammaticalement parlant, à ce qui précède; probablement une anacoluthie.

⁶⁷) inspecteur, trad. de האיש חקיר; aux autres endroits „inspecteur” rend le terme *mebaqqēr* (ἐπισκοπος, „évêque”, inspecteur, de la congrégation). S'agit-il ici de l'inspecteur en chef, ou de quelqu'un de rang inférieur?

⁶⁸) Le texte original avait d'abord ויבניהו, changé plus tard en הבניהו.

⁶⁹) mettra... à la disposition, trad. de יקרבו... אל יד. Dans le mot יקרבו un waw est effacé entre le *reš* et le *bēt*, et l'on entrevoit deux points très légers au dessus et au dessous de l'endroit. Burrows a pensé qu'ils sont intentionnels et il les a marqués dans sa transcription; à juger d'après les planches on pourrait en douter, leur sens, en tout cas, n'est pas clair.

année au milieu des membres de la communauté. Et lorsqu'il aura terminé la deuxième année, il (= l'inspecteur) l'examinera selon les indications de la congrégation; et lorsqu'il sera décidé qu'il pourra / être admis dans la communauté, il l'inscrira selon l'ordre de sa place au milieu de ses frères, pour ce qui regarde la Loi et le jugement et la pureté, et quant à la mise en commun de ses biens; et son conseil appartiendra / à la communauté, et son jugement.

Voici les règles d'après lesquelles on devra juger lorsque (une affaire) est examinée par la communauté d'après (l'évidence) des faits. S'il se trouve parmi eux quelqu'un qui a fraudé / sciemment en matière de biens, on le séparera pendant une année du milieu de la pureté de la congrégation, et pour sa peine il sera privé du quart de son pain; et celui qui aura repoussé / son prochain d'un cou dur et aura parlé⁷⁰) avec impatience, pour (bri)ser à fond⁷⁰) son prochain, en se révoltant^{70a}) contre l'ordre de son prochain qui est inscrit au-dessus de lui / et sa main [] pèche⁷¹) contre lui, il fera pénitence pendant une année [] / Et celui qui aura mentionné quelque chose (en prononçant) le Nom vénérable sur tout []

Planche VII

1 et s'il a maudit, soit lors d'une attaque soudaine d'effroi, soit pour toute autre raison⁷²), s'il lit dans un livre ou prie, on le séparera / et il ne rentrera plus au conseil de la communauté. Et s'il a parlé en colère contre l'un des prêtres, qui sont inscrits dans le livre, il fera pénitence pendant une année / et il sera laissé à lui-même, séparé de la pureté de la congrégation; mais s'il a parlé par inadvertence, il fera pénitence pendant six mois. Et celui qui ment sciemment / fera pénitence pendant six mois. Et l'homme qui aura fait, sciemment, des reproches⁷³) injustes à son prochain fera pénitence pendant une année, / restant séparé. Et celui qui aura dit à son prochain des paroles amères ou le calomnier sciemment

⁶⁹) et aura parlé, trad. de ידבר; à lire probablement ודבר.

⁷⁰) briser à fond, trad. de לפרוע את יסוד = (littéralement) briser le fondement, l'essence, la substance. J'ai lu le quatrième mot (לוא) comme s'il était écrit לן.

^{70a}) en se révoltant, traduction de באמרות, graphie défectueuse pour בהמרות, cf. X, 2 et aussi VIII, 13 (même confusion de he et alef).

⁷¹) a pèche, trad. de וזהר שיטה, restauré par mode de conjecture.

⁷²) A cet endroit un mot a été égratigné; la même chose s'observe dans les 6me, 20me, 22me et 23me lignes de la même colonne. Puisque les mots se suivent assez bien, on a l'impression que le copiste même a été à l'oeuvre. Après la 6me ligne, cependant, le mot qui constitue à lui seul la 7me ligne, semble avoir été ajouté après coup par une autre main, puisque l'écriture est (légèrement) différente; la même main peut avoir ajouté le mot יתרמה au dessous de ונעשה.

⁷³) aura fait... des reproches, trad. de יצחה, traduit d'après le sens de la racine *ṣḥā* en syriaque: *conviciis affectis, vituperavit* (pa'el).

6 ment, fera pénitence pendant six mois; et s'il / aura été négligent envers son prochain, il fera pénitence pendant trois mois. Et s'il a été négligent par rapport aux biens de la communauté en les perdant, il les rendra / entièrement.

7 Il s'il ne peut pas les rendre, il fera pénitence pendant soixante jours. Et celui qui se sera fâché contre son prochain d'une manière injuste, fera pénitence pendant six mois (une année)⁷⁴. / Et de même pour celui qui se venge en quoi ce soit, et (pour) celui qui prend sur ses lèvres une parole insensée: trois mois. Et pour celui qui parle pendant que parle son prochain: / dix jours. Et celui qui s'endort et sommeille dans la réunion de la congrégation: trente jours. Et de même pour l'homme qui baille(? ou: pète?)⁷⁵ dans la réunion de la congrégation / sans que ce soit à dessein; pas de pénitence, jusqu'à trois fois par réunion, mais (autrement) il fera pénitence pendant dix jours⁷⁶. Et s'il baille (? ou: pète?) pendant qu'on se tient debout, / il fera pénitence pendant trente jours. Et celui qui marchera nu devant son prochain et personne d'autre n'y soit (présent) fera pénitence pendant six mois. / Et l'homme qui crache au milieu de la réunion de congrégation fera pénitence pendant trente jours. Et celui qui fait sortir sa main de par dessous son vêtement pendant qu'il / fait ses besoins naturels(?)⁷⁷, et sa partie honteuse est vue, fera pénitence pendant trente jours. Et celui qui rit à cause d'une sottise, de façon qu'on puisse entendre sa voix, fera pénitence pendant trente / jours. Et celui qui étend sa main gauche pour *sw/h* (? ou: *šw/h*)⁷⁸ par elle, fera pénitence pendant dix jours. Et l'homme qui diffame son prochain, / on (ou: il = l'inspecteur) le séparera pour un an de la pureté de la congrégation, et il fera pénitence. Et si un homme diffame (un autre) dans la congrégation, il doit être renvoyé de chez eux / et il ne pourra jamais retourner. Et l'homme qui aura murmuré contre le statut (*litt.*: fondement) de la communauté, on (ou: il) le renverra et il ne retournera

⁷⁴ Double lecture: l'indication *une année* a été ajoutée au-dessus de *six mois*, probablement par la même main qui est responsable de la ligne 7.

⁷⁵ Le texte mentionne ici et dans les lignes suivantes quelques péchés de manque de modestie, indiqués par des termes probablement plus ou moins euphémiques, dont le sens exact échappe au lecteur moderne. Le mot que j'ai traduit par *bailler* ou par *péter* s'écrit *נפטר* = s'ouvrir; en syriaque l'al'el de la même racine signifie: ouvrir largement la bouche pour rire.

⁷⁶ La traduction est incertaine.

⁷⁷ fait ses besoins naturels, traduction proposée, faute de mieux, pour פוח. Cette racine signifie normalement *exhaler*, pour les rabbins aussi *flatum ventris inferioris emittere*. Je propose d'interpréter le mot et le passage où il se trouve en pensant à la curieuse coutume essénienne, mentionnée par Josèphe, *Bell. Jud.* II, 8, 9 (les Esséniens, pour satisfaire aux nécessités de la nature, creusaient un trou dans le sol, et se mettaient en dessus en s'enveloppant de leur manteau; cf. Schürer, *Geschichte*, éd. 4me, II, p. 663). La défense de cracher au milieu, mentionnée plus haut, valait également pour les Esséniens.

⁷⁸ שוח = baisser, mais qu'est-ce que cela veut dire dans ce contexte? Ou faut-il lire plutôt לשוח = pour parler (faire des signes avec sa main?), cf. XI, 1 en Prov. VI, 13.

18 pas. Et s'il murmure contre son prochain / injustement, il fera pénitence pendant six mois. Et l'homme dont l'esprit s'est éloigné du statut (*litt.*: fondement) de la communauté en mentant contre la vérité / et en se conduisant selon la perversité de son cœur: s'il se convertit, il fera d'abord deux ans de pénitence et ne touchera pas la pureté de la congrégation⁷⁹. / Et dans la deuxième il ne touchera pas le boisson de la congrégation et il sera assis derrière tous les membres de la communauté; et lorsque seront terminées / pour lui deux années complètes, la congrégation examinera son affaire, et si on l'admet, il sera inscrit à sa place, et puis on pourra demander (son conseil) lorsqu'on juge. / Et tout homme qui sera (admis) dans (ou: par?) le conseil de la communauté (et qui), ayant fini dix années, / devient de nouveau infidèle à la communauté, on l'expulsera en présence / de la congrégation, pour qu'il se conduise selon la perversité de son cœur; il ne rentrera plus au conseil de la communauté. Et celui parmi les membres de la communauté [qui aura com]munié⁸⁰ / avec lui en sa pureté ou en ses biens que [] la congrégation, son jugement sera comme le sien pour le re[nvoyer].

Planche VIII

1 Au conseil de la communauté il y a douze hommes et trois prêtres intègres en tout ce qui a été révélé de toute / la Loi, pour pratiquer la vérité et la justice et le droit, et l'amour de la charité, et (pour) se conduire humblement envers son prochain, / pour garder dans le pays (ou: sur terre) la fidélité dans une intention ferme et un esprit soumis, et pour briser(?)⁸¹ le crime en tous ceux qui exercent la justice / et (pour) lier(?) celui qui tourmente (les autres) (?)⁸², et pour se conduire envers tous selon les normes de la vérité et selon l'ordre du temps.

2 Lorsque ces choses se passent en Israël, / le conseil de la communauté est fermement établi dans la vérité pour (être) une plantation éternelle, une maison sainte pour Israël et un groupe très saint / pour Aäron, une parure de vérité pour le droit, et des élus par la faveur (de Dieu) pour expier pour le pays (ou: la terre?), pour rendre / aux méchants ce qui leur est dû. Elle (= la communauté) est un mur éprouvé, un pinacle précieux, dont / les fondements ne seront pas ébranlés et ne seront pas vite déplacés; une demeure très sainte / pour Aäron, parce que tous connaissent l'alliance juste et savent

⁷⁹ Dans les lignes 20-25 il y a plusieurs égratignures et plusieurs espaces blancs entre les mots. Pour s'en rendre compte, voir l'édition de Burrows.

⁸⁰ Les derniers mots, partiellement disparus, de la ligne 24, sont à lire יתערב יתערב.

⁸¹ pour briser, trad. proposée pour לרצת, forme dérivée du verbe רצץ?

⁸² et (pour) lier celui qui tourmente, trad. proposée pour וצרת מצרף. Le mot צרת vient-il de צר? Quant à צרף, je propose un sens que la racine a en syriaque: *compressit, afflictavit*.

10 offrir une odeur agréable, et (ils sont) une maison d'intégrité et de vérité en Israël / pour établir une alliance selon des ordonnances éternelles⁸³; et ils seront agréables (à Dieu) pour expier pour le pays et pour juger l'iniquité. En observant ceci dans le sein (*litt.*: fondement) de la communauté pendant deux années complètes dans une conduite parfaite et sans crime / ils discernent ce qui est saint au milieu du conseil des membres de la communauté. Et toute chose cachée pour Israël, si elle est trouvée chez un homme / qui fait des recherches (dans la Loi), qu'il ne la cache pas pour ceux-ci, son esprit craintif ayant peur.

11 Et lorsque ces choses se passent en Israël avec la communauté / ils doivent se séparer, selon ces règles, du milieu où demeurent les méchants, pour aller au désert, pour préparer là le chemin de HUHA'⁸⁴, / comme il est écrit: Préparez dans le désert le chemin de . . . ⁸⁵, faites dans la steppe une route droite pour notre Dieu. / (Cette route), c'est l'étude de la Loi qu'il a commandée par Moïse, pour que l'on fasse selon tout ce qui a été révélé, en tout temps, / et selon ce que les prophètes ont révélé par son Esprit Saint. Et chacun des membres de la communauté, de l'alliance⁸⁶ / de la communauté, qui supprimera quelque chose de n'importe quel commandement de propos délibéré, ne touchera plus la pureté des hommes saints / et ne participera plus à aucun de leurs conseils, jusqu'à ce que ses oeuvres soient purifiées de toute iniquité et qu'il se conduise de façon intègre. Et on (ou: il) l'admettra / au conseil selon l'avis de la congrégation. Et ensuite il sera inscrit à sa place. Et de cette manière (on agira) avec tous ceux qui sont reçus dans la communauté.

12 Voici les règles d'après lesquelles les hommes de la sainte intégrité doivent se conduire chacun envers son prochain, / tous ceux qui viennent au saint conseil, qui se conduisent d'une façon parfaite comme Il (l')a commandé. Tout homme parmi eux / qui transgressera un (seul) mot de la Loi de Moïse de propos délibéré ou par négligence, on (ou: il)

⁸³ Entre les 9me et 10me lignes plusieurs mots ont été insérés, dont quelques-uns ont été égratignés; entre les 10me et 11me lignes, au commencement et un peu saillant, on a écrit le mot יכרל.

Toutes ces insertions rendent difficile à discerner la suite des mots, qui peuvent être arrangés différemment. Je me suis laissé guider par les deux points derrière le 8me mot de la ligne insérée, et qui me semblent indiquer une fin, ainsi que par le fait que les derniers mots de la 10me ligne ont été écrits manifestement après l'égratignure de deux ou de trois mots de la ligne insérée, et enfin par la supposition que le copiste a voulu indiquer qu'il faut lire le mot יכרל avant le premier mot de la ligne 11 en le mettant un peu en avant.

⁸⁴ HUHA' = הוהא, espèce de cryptogramme du nom divin; on a pensé à une abréviation de הוהא האלהים (Brownlee, dans BASOR 114, 1949, p. 10).

⁸⁵ Autre cryptogramme du Tétragrammaton: quatre points, représentant les quatre lettres du nom sacro-saint; se retrouve aussi dans DSIa (grand rouleau d'Isaïe), dans une insertion dans Is. XL, 7.

⁸⁶ de l'alliance, trad. de ברית; dans BASOR 121, p. 11, Brownlee propose de lire בכרית, le bêt ayant tombé par haplographie.

23 l'expulsera du (ou: de par le) conseil de la communauté, et il ne pourra plus revenir, et personne des hommes saints ne se mêlera de ses biens et demandera son conseil en quoi que / ce soit. Et s'il aura agi par inadvertence, il sera séparé de la pureté et du conseil et l'on déterminera / qu'il ne pourra juger personne et qu'aucun conseil ne sera demandé de lui pendant deux ans, (pour voir) si sa conduite est intègre / dans les réunions, (dans) l'étude et (dans) le conseil [et s'il se conduit intègrement (?)]⁸⁷, s'il ne pèche pas de nouveau par inadvertence jusqu'à ce que soient terminées les deux années / complètes.

Planche IX

1 Car pour une seule inadvertence on fera pénitence pendant deux ans; mais quant à celui qui pèche de propos délibéré, il ne pourra jamais rentrer.

2 Mais celui qui pèche par inadvertence / sera éprouvé pendant deux années complètes par rapport à l'intégrité de sa conduite et de ses conseils selon l'avis de la congrégation. Et on l'inscrira ensuite à sa place pour la communauté sainte.

3 Lorsque ces choses se passent en Israël selon tous ces règlements, pour poser un fondement pour le Saint Esprit, pour la vérité / éternelle, pour expier la criminalité coupable et le péché de rébellion, et pour (obtenir) la grâce pour le pays plus que par la chair des holocaustes et plus que par la graisse des sacrifices, et (lorsque) une offrande / des lèvres est (agréée) de droit comme (un sacrifice d') apaisement juste, et une conduite intègre comme une offrande généreuse agréée (par Dieu), en ce temps-là les hommes / de la communauté mettront à part une maison sainte pour Aäron qui réunit les très saints⁸⁸, et une maison de la communauté pour les Israélites qui se conduisent de manière intègre. / Seuls les fils d'Aäron pourront donner des décisions en matière de droit et de biens, et selon ce qu'ils décident tout sera arrangé relativement aux membres de la communauté. / Et les biens des hommes saints qui se conduisent de façon intègre, leurs biens ne doivent pas être mêlés aux biens des hommes négligents qui / n'ont pas purifié leur conduite pour se tenir éloignés de l'iniquité et pour se conduire d'une façon parfaite; et ils ne s'écarteront d'aucun conseil de la Loi pour se conduire / selon l'entière perversité de leur cœur, et ils jugent (ou: sont jugés) selon les premières règles par lesquelles les membres de la communauté ont commencé à instruire / jusqu'à ce que vienne un prophète et les Messies d'Aäron et d'Israël⁸⁹).

12 Voici les ordonnances pour celui qui comprend, pour se conduire en accord avec elles vis-à-vis de tout vivant, selon ce qui a été réglé pour chaque temps, selon le poids de chaque homme, / pour

⁸⁷ A lire בתמים?

⁸⁸ Phraséologie difficile, et traduction incertaine.

⁸⁹ Notez le pluriel: משיחי אהרון וישראל.

faire la volonté de Dieu selon tout ce qui a été
révélé en tout temps, et (pour) apprendre toute la
14 sagesse qui est trouvée selon les temps, et / la loi
du temps, pour séparer et pour peser les fils de la
justice ⁹⁰⁾ selon leur esprit ⁹¹⁾ et pour se rattacher
15 aux élus du temps selon / sa volonté, comme Il a
commandé; et pour que chacun observe sa Loi con-
formément à son esprit, et pour que chacun Le
serve selon l'innocence de ses mains, et pour qu'il
16 s'approche de Lui selon sa sagesse; / et ainsi doivent
être son amour et sa haine. Et que l'on ne dispute
17 ni ne discute avec les hommes de la perdition, et
que l'on cache ⁹²⁾ le conseil de la Loi au milieu des
méchants, et qu'on réprimande avec connaissance
de la vérité, et (qu'on rende) un jugement juste à
18 ceux qui choisissent / le (bon) chemin, chacun
selon son esprit, selon l'ordre du temps, pour les
diriger avec science et pour les faire comprendre
ainsi les secrets merveilleux et véritables, au milieu
19 / des membres de la communauté, pour se conduire
de façon intègre, chacun vis-à-vis de son prochain
en tout ce qui leur a été révélé.
20 C'est le temps de diriger le chemin / vers le
désert, et de leur faire comprendre tout ce qui doit
être fait en ce temps et de se séparer de tous les
21 (autres) hommes et de ne pas changer de conduite
/ à cause de n'importe quel mal. Et voici les règles
de conduite pour celui qui comprend en ces temps-
ci, pour son amour et pour sa haine, une haine éter-
22 nelle / pour les hommes de perdition aux pensées
secrètes, pour leur laisser des (= leurs) biens et du
(= leur) labeur des mains, comme (on laisse) un
esclave à son maître et comme (un homme montre)
23 de la soumission à / celui qui le commande ⁹³⁾, et
pour être un homme animé de zèle pour la loi et
son temps, pour le jour de vengeance, pour faire la
volonté (de Dieu) en toute oeuvre des mains / et
24 dans tout le domaine de son pouvoir, comme Il (l')
a commandé. Et il se complaira généreusement dans
tout ce qui est fait par Lui(?) ⁹⁴⁾. Et en dehors de
25 la volonté de Dieu rien ne lui plaît. / Et il se plaira
[dans tout] les paroles de sa bouche, et il ne
désirera rien de tout ce qu'il n'a pas commandé.
Et il regardera toujours vers le jugement de Dieu /

26 [] il bénit ceux qui le font, et en tout où
sera un [fondement (?)] lèvres le bénira

Planche X

- 1 aux temps qu'il a ordonnés: au commencement du
règne de la lumière, pendant (le milieu ⁹⁵⁾ de) son
cours, et lorsqu'elle est reçue dans sa propre de-
2 meure; au commencement / des vigiles des ténèbres,
lorsqu'il ouvre leur magasin et les fait monter (?) ⁹⁶⁾,
et vers (le milieu de) leur cours, et lorsqu'elles se
3 retirent à cause de la lumière; au moment de l'ap-
parition / des lampes (qui sortent) de la demeure
sainte ⁹⁷⁾, et à leur réception dans la demeure de
gloire; lors de la venue des temps selon les jours du
4 mois, pendant le cours de ceux-ci et / la transition
de l'une à l'autre lorsqu'elles se renouvellent ⁹⁸⁾.
Ils (sont): le grand (jour) pour le saint des saints
(?) ⁹⁹⁾ (et qui est en même temps) un signe du
T(errible) (?) ¹⁰⁰⁾ pour ouvrir ses grâces éternelles
5 aux temps principaux / en tout temps qui a été.
Au commencement des mois, selon leurs temps,
et aux jours saints selon leur ordre ¹⁰¹⁾, pour faire
6 commémorer en leurs temps / une offrande des
lèvres: nous prions selon la loi de la liberté ¹⁰²⁾ à
jamais aux commencements des années et le cours
7 de leurs temps, lorsque s'accomplit la loi / de leur
ordre; les jours à leurs temps obligatoires, le temps
de la moisson en été et le temps de la semence au
8 temps de la verdure; les temps des années selon
leurs septénaires / et au commencement de leurs
septénaires (selon) le temps fixé de la libération.
Et pendant toute mon existence la loi de la liberté
est dans ma bouche, pour produire de mes lèvres
le louange due (à Dieu).
9 Avec science et (avec) toute ma musique je veux
chanter la gloire de Dieu,
ses saints ordres avec ma cythare, mon luth,
et je prendrai la flûte de mes lèvres avec la corde
(règle?) ¹⁰³⁾ de son droit.

⁹⁵⁾ Pl. X, 1. 1-8 est le passage le plus obscur de tout le manuel. Il mentionne les heures et les jours spécialement réservés à la prière et au service de Dieu (les „temps”), dans un langage élevé qui s'approche du poétique, sans être pour cela de la poésie au sens strict du mot. Le commencement du règne de la lumière est le matin, sa *teqūfah* peut désigner son cours, mais mieux encore le milieu de son cours, comme parfois dans l'AT.

⁹⁶⁾ les fait monter, pour rendre *וַיַּשְׁתַּחֲוֶה עָלָה*; le mot *עָלָה* est inconnu et s'explique mal; est-il en rapport avec *עָלָה* = monter, ou plutôt une abréviation de *עָלָה תָּבֵל*?

⁹⁷⁾ Quelles lampes (astres) sont visées? Le verset est-il une ré-
pétition de ce qui précède, ou veut-il dire quelque chose de neuf?

⁹⁸⁾ Il y a des fêtes spéciales selon l'ordre du mois, comme la
nouvelle lune et la pleine lune; le sabbat est-il visé également?

⁹⁹⁾ Le jour de l'expiation?

¹⁰⁰⁾ signe du T(errible), trad. de *אֵת*, peut-être une abréviation
de *אֵת נִוְרָא*.

¹⁰¹⁾ La ligne 7 répète ce qui a déjà été dit en dessus.

¹⁰²⁾ loi de la liberté, trad. de *חֻק חֵירוּת*, expression qui revient
aux lignes 8 et 11.

¹⁰³⁾ corde (règle), trad. de *קִי*; jeu de mots.

- 10 A l'entrée du jour et de la nuit j'entre dans l'allian-
ce de Dieu,
et à la sortie du soir et du matin je proclame ses
ordonnances,
11 et là où elles sont je pose / mes frontières, pour
n'en pas sortir.
Et je juge son jugement selon ma culpabilité,
et mon crime est devant mes yeux selon la loi de
la liberté.
Je parle à Dieu (de) ma justice
12 et au Très-Haut (de) ce que j'ai fait de bon;
(à Lui qui est) source de connaissance et demeure
de sainteté,
excellence de gloire et de toute-puissance.
Pour la splendeur éternelle il a élu ce par quoi /
13 Il m'instruit ^{103a)},
et je serai content lorsqu'il me jugera.
Lorsque je commence à étendre mes mains et mes
pieds je bénis son Nom,
14 au moment de sortir et de rentrer, / lorsque je m'as-
sieds et lorsque je me lève,
et lorsque je m'étends sur mon lit, je Lui chante,
et je Le bénis parmi les hommes / par une offrande
qui sort de mes lèvres (et qui vient) du rang des
hommes.
15 Et avant que je lève mes mains pour rendre gras,
pour mon bonheur, les produits de la terre,
au moment que surviennent épouvante et effroi,
et au lieu d'angoisse et d'ébranlement,
16 je Le bénis en proclamant ses merveilles,
et je parle de ses gestes,
et je m'appuie sur ses grâces tout le jour;
et je sais que dans sa main
17 est le jugement de tout vivant, et la vérité de toutes
ses oeuvres.
Et lorsque commence (pour moi) la misère, je Le
loue,
et je Lui chante aussi lorsqu'il me sauve.
18 A personne je ne rends / le mal,
et je poursuis l'homme avec le bien;
car à Dieu appartient le jugement de tout vivant,
et Lui fera justice à l'homme.
19 Je ne suis pas jaloux dans un esprit méchant,
et mon âme ne désire point des biens acquis par
violence.
Je ne me mêlerai pas des querelles des hommes de
perdition,
jusqu'au jour de la vengeance!
20 Et donc ¹⁰⁴⁾ / je ne me détourne pas à cause des
méchants, et je ne suis pas content avant qu'il ne
(les) juge.
Je ne me hâte pas en colère vers ceux que le péché
a fait captifs,
21 et je n'ai pitié / d'aucun de ceux qui se montrent
rebelles;
je n'ai pas de compassion pour les affligés jusqu'à
ce qu'ils aient amélioré leur conduite,
et dans mon coeur je ne ne fais pas attention à
Bélial,

^{103a)} Traduction incertaine; l'auteur pense-t-il à la Loi?

¹⁰⁴⁾ Transcrire *וְאִפְיָא* au lieu de *וְאִפְיָא* (Burrows).

- 22 et de ma bouche il n'entendra pas / de sottises,
le crime de trahison et la tromperie mensongère
ne seront pas trouvés sur mes lèvres;
23 mais des paroles saintes sont sur ma langue,
et des abominations / ne se trouveront pas sur elle.
J'ouvre ma bouche en louanges,
et ma langue racontera toujours les actes justes
de Dieu.
Et l'infidélité des hommes, jusqu'à la perpétration /
24 de leurs crimes, est vanité ¹⁰⁵⁾,
je ne prends pas sur mes lèvres des impuretés et
des ruses.
De par la science de mon coeur, selon le conseil de
la prudence, je cacherai (raconterai) ¹⁰⁶⁾ de la
science
25 et selon la prudence de la science je répandrai la
[pruden]ce (?)
(elle est) une frontière ferme pour garder la fidélité,
et un jugement puissant pour la justice de Dieu.
26 J'[attach]e ¹⁰⁷⁾ / la Loi avec la corde des temps []
justice, amour de charité pour les humiliés,
et renforcement des mains pour les em[barras-
sés] ¹⁰⁸⁾;

Planche XI

- 1 pour enseigner(?) / aux égarés d'esprit la sagesse,
et pour instruire les faibles par des paroles sages;
et pour répondre avec humilité aux hautains d'es-
2 prit,
et dans un esprit humble aux hommes pervers,
qui étendent le doigt ¹⁰⁹⁾ et qui parlent de (per-
pétrer des) / crimes et d'acquérir des biens.
Car, quant à moi, mon droit est à Dieu,
et dans sa main est l'intégrité de ma conduite et la
droiture de mon coeur.
3 Et par sa justice mon crime sera effacé,
car de la source de sa science Il a fait sortir sa
lumière,
et mon oeil a contemplé ses merveilles,
4 et mon coeur a été éclairé par le mystère / ac-
compli ¹¹⁰⁾;
et l'être éternel ¹¹¹⁾ est le soutien de ma droite;

¹⁰⁵⁾ vanité, traduction de *רִיקִים*; cf. Prov. XII, 8.

¹⁰⁶⁾ Le texte présente une double lecture, un *pē* ayant été écrit
au-dessus du *tāw* de *אֶסְתֵּר*.

¹⁰⁷⁾ J'[attache], à lire *אֶאֱלָמָה*, cf. Gen. XXXVII, 1.

¹⁰⁸⁾ les em[barrassés], à lire *לִנְמַחֲרֵי לֵבָן*, cf. Is. XXXV, 4.

¹⁰⁹⁾ Cf. Is. LVIII, 9 et Prov. VI, 13; selon L. Köhler, *Lexicon*,
s.v., geste injurieux.

¹¹⁰⁾ par le mystère accompli, trad. de *כִּרְוֵן נִהְיֹת*. Il s'agit des actes
merveilleux de Dieu accomplis dans le passé; cf. l'expression *nihyōt*
‘ōlām du document de Damas, XVI, 2, et *rāz nihyeh*, dans le frag-
ment d'un ouvrage inconnu parmi les documents de la grotte de
‘Ain Fašḥa, publié par le p. de Vaux, dans RB 1949, p. 605.

¹¹¹⁾ Brownlee écrit *Eternal Being* (BASOR 121, p. 12) en
suggérant par les lettres majuscules qu'il s'agit de Dieu. Ceci ne
me semble pas certain, car *נְהוּת עוֹלָם* paraît être opposé à *הוּוּה*,
comme ce qui a été fait à ce qui se fait. Il se peut donc que l'auteur
ait pensé à l'ordre actuel des choses (la communauté, l'alliance, etc.),
établi par Dieu à jamais. Voir aussi ligne 6, même planche.

⁹⁰⁾ Pour fils de la justice le texte a *בְּנֵי הַצְדִּיק*: il faut choisir et
lire ou bien *בְּנֵי הַצְדִּיק*, ou bien *בְּנֵי צְדִּיק*.

⁹¹⁾ leur esprit, trad. de *רוּחוֹם*, voir note 55.

⁹²⁾ et que l'on cache, trad. de *וְלִסְתֵּר*; expression de sens dou-
teux, que l'on pourrait traduire aussi par *pour protéger*. Le
texte veut-il dire qu'il ne faut pas jeter ses perles devant les
porcs (Matth. 7, 6), et qu'il est donc sage de ne pas parler des
choses saintes de la Loi parmi les incroyants et les méchants?

⁹³⁾ Le sens du texte est difficile à comprendre; il semble vou-
loir dire qu'il ne faut pas envier aux méchants leurs biens, et
les leur laisser; ce sont des choses misérables, esclaves et inférieures.

⁹⁴⁾ Encore un texte difficile: *וְכֹל הַנַּעֲשֶׂה בּוֹ יִרְצָה*, et il se
complaira généreusement dans tout ce qui est fait par Lui.
Généralement parlant, il est insolite en sémitique que l'agent est
mentionné lorsque le verbe est au passif, mais la règle admet des
exceptions, en particulier avec le nif'al en hébreu; voir Joüon,
Grammaire, 132 c-e, et les exemples allégués, e.a. Ex. XXXIV,
22; Deut. XXXIII, 29; Is. XIV, 3; XLV, 17; II Chron. XXIV, 23.
On pourrait traduire aussi: dans tout ce qui est fait il se complaira.

- sur un rocher puissant est le chemin de mes pas,
en face de rien il ne sera ébranlé(?) ¹¹²⁾.
5 Car la vérité de Dieu, c'est / le rocher de mes pas,
et sa force est le soutien de ma droite;
et de la source de sa justice sort mon jugement.
Une lumière est dans mon coeur, par ses mystères
merveilleux,
6 mon oeil a contemplé l'être éternel;
une sagesse qui est cachée pour l'homme de science,
de sages pensées cachées pour (ou: plus que celles)
les (des) hommes,
7 la source de justice et le réceptacle / de force,
et la demeure de la gloire.
D'une assemblée de mortels (*litt.*: de chair), (fon-
dée) pour ceux qu'il a élus,
Dieu a fait une (= sa) propriété éternelle,
8 et Il leur a donné un héritage dans la part des
saints;
et aux fils du ciel Il a joint leur assemblée,
au conseil de la communauté et de l'assemblée de
la sainte demeure,
9 à la plantation éternelle, et (qui a existé) tout / le
temps qui a passé.
Et pour ce qui me regarde, de l'homme (vient) la
(= sa) méchanceté,
de l'assemblée des mortels (*litt.*: de chair) l'iniquité,
mes crimes, mes méfaits, mon péché.
10 Si mon coeur a péché contre la haute assemblée,
et (si) je marche dans les ténèbres,
c'est donc que la conduite est de l'homme,
mais l'homme ne règle pas ses pas;
car à Dieu appartient le jugement,
11 et de sa main (vient) / l'intégrité de la conduite,
et par sa science tout est devenu,
et tout être, Il l'établit selon son plan,
et rien n'est fait sans Lui.
12 Et moi, si je chancelle, les grâces de Dieu sont
mon salut à jamais,
et si je trébuche par un péché de la chair (= par-
donnable, léger),
mon jugement, par la justice de Dieu, aura un effet
permanent.
13 Et s'Il permet que le malheur m'accable,
Il délivrera mon âme de la perdition même;
et Il me fera marcher sur le bon chemin.
Par sa miséricorde Il m'a fait approcher,
14 et par ses grâces viendra / mon jugement.
Dans la justice de la vérité il m'a jugé,
et dans l'abondance de sa bonté il remettra tous
mes crimes,
15 et par sa justice il me purifiera d'impureté / hu-
maine et des péchés des fils des hommes,
pour louer la justice de Dieu,
et la splendeur du Très Haut.
Sois béni, Toi, mon Dieu,
16 qui ouvre à la connaissance / le coeur de ton
serviteur;
dirige en justice toutes ses oeuvres,

¹¹²⁾ il... sera ébranlé, traduction proposée pour les mots énigmatiques יָד עָרַע, qui représentent peut-être un mot primitif יָרַע. Brownlee semble l'avoir pensé, car il traduit: it shall not tremble (BASOR 121, p. 12).

- et agis avec ton fils de servante selon ton bon
plaisir,
17 (et fais) que les élus des hommes restent / en ta
présence à jamais.
Car en dehors de Toi aucune conduite n'est intégrée
et sans que Tu le veuies rien n'est fait.
18 Tu as enseigné / toute connaissance
et tout ce qui est devenu l'est par ta volonté.
Et il n'y a personne en dehors de Toi pour répondre
lorsque Tu demandes conseil,
19 et pour comprendre tous tes saints plans;
et pour pénétrer du regard dans la profondeur de
tes mystères,
et pour comprendre toutes tes merveilles,
20 et la puissance de ta force.
Et qui peut mesurer ta gloire,
et aussi, qu'est ce que l'homme, parmi tes oeuvres
merveilleuses?
21 L'enfant d'une femme, comment prendra-t-il place
devant ta face,
lui, qui a été formé de poussière ¹¹³⁾,
et qui est destiné ¹¹⁴⁾ à devenir une nourriture des
vers!
22 Et lui, il a été formé, il n'est que / de l'argile du
pétrisseur,
et son désir va vers la poussière!
Comment pourront s'asseoir ensemble l'argile et le
Modéleur,
et qu'est ce qu'il comprend du conseil (de Dieu)?

Nijmegen, 18 mai 1951 J. VAN DER PLOEG, O.P.

DIE BLEIBRIEFE AUS ASSUR

Zu den wichtigsten Texten in hieroglyphenhethitischen Sprache gehören die 1905 in Assur gefundenen Bleibriefe. Sie stammen aus späthethitischer Zeit und sind von Walter Andrae 1924 in Lichtdruck und Zeichnung veröffentlicht worden. Bis auf wenige Stellen sehr gut erhalten sind die sechs Briefe auf einen einzigen Schreiber und Absender, Daksalas aus Haran, zurückzuführen. Der längste Brief ist f-g mit 247 Zeichenkolumnen, darnach folgen dem Umfange nach e mit 159, a mit 75, c mit 56, b und d mit je 49 Zeichenkolumnen.

Es gibt keinen Gelehrten, der sich mit der hethitischen Hieroglyphensprache beschäftigte und nicht zum Verständnis der Briefe beizutragen versucht hätte. Trotz dieser Bemühungen und trotz der Uebersetzungen von B. Hrozný und P. Meriggi waren wir weit davon entfernt, die Briefe zu verstehen. Der Wortschatz der Briefe weicht von dem der Monumentalinschriften so sehr ab, dass man der Fülle der ἀπαξ λεγόμενα ratlos gegenüberstand. Die Grammatik und Syntax war vor der Entdeckung von Karatepe so wenig gesichert, dass viele Formen sowie die für das Verständnis besonders wichtigen

¹¹³⁾ formé de poussière, trad. de מִי־פֶר מִנְבֶּלָה; en araméen gebal signifie former, pétrir.

¹¹⁴⁾ destiné, trad. de סָדֵר, du verbe סָדַר = ordonner.

Enklitika und Postpositionen nicht in ihrer Funktion erkannt werden konnten.

Ich lege nachstehend meine Abschrift der Bleibriefe vor, die kleine Verbesserungen gegenüber der Andraeschen Edition aufweist und ausserdem diejenigen Zeichen ergänzt, deren Reste eindeutig sind. Lücken liess ich dagegen offen; nur bei d Vs 5—8, g Vs 18 und 20 sowie bei g Rs 33 konnte die Ergänzung nicht fraglich sein und wurde daher mit voller Zuversicht vorgenommen. Die Originale nachzuprüfen war mir leider nicht möglich. Soweit die Briefe im Museum in Istanbul lagen, sind sie schon lange der Bleikrankheit zum Opfer gefallen. Ob die Originale im Berliner Museum noch existieren, ist mir unbekannt. Um so mehr ist es zu begrüßen, dass die Andraesche Veröffentlichung in Lichtdruck erfolgte, ein Verfahren, das die Originale in einem sehr grossen Ausmasse ersetzt. Leider kommt man sehr zum Schaden für die Wissenschaft immer mehr von dieser Reproduktionsart ab. Das wird sich bei der verheerenden Wirkung moderner Kriege in Zukunft rächen.

Ich habe an der Karkamiš-Inschrift A 6 zu zeigen versucht, dass wir heute auf Grund der Karatepe-Bilinguen durchaus imstande sind, eine längere, gut erhaltene hethitische Monumentalinschrift der Spätzeit zu übersetzen (vgl. H. Th. Bossert, *Zur Geschichte von Karkamis*; befindet sich im Druck).

Das gleiche an den Bleibriefen zu zeigen, ist wegen der vielen seltenen Wörter augenblicklich noch nicht möglich. Ich beschränkte mich daher auf die Uebersetzung des Briefes b sowie der allgemeinen Briefformeln, für deren Verständnis durch I. J. Gelb, Hrozný, Meriggi und den Unterzeichneten nützliche Vorarbeit geleistet war. Um den Grad der Sicherheit meiner Uebersetzung dem Leser vor Augen zu führen, liess ich im Druck drei verschiedene Drucktypen verwenden: fett für Sichereres oder ungefähr Sichereres, gewöhnlichen Druck für Wahrscheinliches oder Mögliches, kursiv für Erratenes und völlig Fragliches. Bei dem von mir durch „Fettdruck“ gekennzeichneten Wörtern sind Veränderungen in den Nüanzierungen möglich, doch dürften diese die bereits erkannten Grundbedeutungen der betreffenden Wörter kaum wesentlich ändern.

Auf eine Umschrift der übersetzten Textteile verzichtete ich, auch gebe ich keinen philologischen Kommentar, weil dieser den mir zur Verfügung stehenden Raum sprengen würde. Das Versäumte soll in einer geplanten kritischen Ausgabe der Bleibriefe nachgeholt werden. Ich hoffe, dass meine Uebersetzung, so verbesserungsfähig sie auch in Einzelheiten sein mag, sich im Grossen Ganzen bewähren und den Leser davon überzeugen wird, dass wir nun wirklich festen Boden unter den Füßen haben. Besonders wichtig sind die hier übersetzten Teile für die enklitischen und nichtenklitischen Pronomina, ohne die kein Text dem Verständnis näher gebracht werden kann.

Franz Steinherr hat auf meinen Wunsch in einem Nachtrag eine Liste der in den Bleibriefen vorkommenden Zeichen zusammengestellt und die Hiero-

glyphen auf ihre Häufigkeit hin untersucht. Ich hoffe, dass auch diese Arbeit die hieroglyphenhethitischen Studien fördern wird.

Istanbul, Mitte Mai 1951

H. Th. BOSSERT

Wichtige Literatur über die Bleibriefe

Ausgabe: W. Andrae, *Hethitische Inschriften auf Bleistreifen aus Assur*, Leipzig 1924 (= 46. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft).

Uebersetzungen: B. Hrozný, *Les inscriptions 'hittites' hiéroglyphiques sur plomb, trouvées à Assur*, Archiv Orientalní V, 1933, 208-242.

B. Hrozný, *Les inscriptions 'hittites' hiéroglyphiques*, Livraison II, Praha 1934, 121-155.

P. Meriggi, *Die Bleibriefe in hethitischen Hieroglyphen*, Archiv für Orientforschung X, 1935-36, 113-133 und 251-267.

Wörterverzeichnis: P. Meriggi, *Die längsten Bauinschriften in hethitischen Hieroglyphen nebst Glossar zu sämtlichen Texten*, Leipzig 1934 (= Mitteilungen der Vorderasiatisch-Agyptischen Gesellschaft XXXIX, 1. Heft).

Zeichenliste: P. Meriggi, *Listes des hiéroglyphes hittites*, Revue Hittite et Asianique 27, avril 1937, 69-114; 29, octobre 1937, 157-200.

Einzeluntersuchungen (in Auswahl): P. Meriggi, *Die hethitische Hieroglyphenschrift*, Zeitschrift für Assyriologie, NF V, 1929, 165-212.

I. J. Gelb, *Hittite Hieroglyphs I* 1931. Vgl. S. 72-74.

E. O. Forrer, *Die hethitische Bilderschrift* 1932. Vgl. S. 44-46.

H. Th. Bossert, *Besprechung von Gelb, Hittite Hieroglyphs I*, Archiv für Orientforschung VIII, 1932-33, 132-144.

E. Peruzzi, *Le formule introduttive delle lettere ittite geroglifiche di Assur*, Archiv Glottologico Italiano XXXIII, 1941, 45-52.

H. Th. Bossert, *Asia* 1946, Vgl. S. 144-148.

H. Th. Bossert, *Die phönizisch-hethitischen Bilinguen vom Karatepe. 1. Fortsetzung*, Oriens II, 1949, Vgl. S. 81-82.

H. Th. Bossert, *Die phönizisch-hethitischen Bilinguen vom Karatepe. 2. Fortsetzung*, Archiv Orientalní XIX, 1951, Vgl. S. 30.

H. Th. Bossert, *Die phönizisch-hethitischen Bilinguen vom Karatepe. 3. Fortsetzung*, Jahrbuch für kleinasiatische Forschung I, 1950-51, Vgl. S. 276-277 und 284.

H. Th. Bossert, *Zu den Bleibriefen aus Assur*, Orientalia XX, 1951, 70-77.

Brief a

- I. (Vs 1-4) Es sei für Uapatauandas!
 II. (Vs 5-8) Daksalas spricht:
 III. (Vs 9-10) Gute Fortschritte Dir (scl. spricht er)!
 IV. (Vs 11-14) Und schreibe uns wieder!
 V. (Vs 15-19) Und sofort erledigte ich ihm das Eurige,
 VI. (Vs 20-25) wiewohl er mir den Brief verspätet beantwortete,
 VII. (Vs 26-32) wiewohl der Abgesandte (= Bote) diesen auch wiederum nach Karkamis brachte,
 VIII. (Vs 33-37. Rs 1) wiewohl er mir etwas ātuna-
 verspätet sandte.

Rest unübersetzt.

Brief b

- I. (Vs 1-3) Es sei für Parnauandas!
 II. (Vs 4-5) Daksalas (scl. spricht):
 III. (Vs 6-7) Gute Fortschritte Dir (scl. spricht er)!
 IV. (Vs 8-11) Und schreibe mir wieder!
 V. (Vs 12-20) Mache (= erledige) mir sofort aber unterdessen diese erste Bestellung!
 VI. (Vs 21-30) Nun das kurupi, was wir dem ge.....ten Herrscher anboten,
 VII. (Vs 31-32) er möge es en!
 VIII. (Vs 33-35) Schicke es für mich weg!
 IX. (Vs 36-40) Und wofern die Hunde solche (= geeignete?) wären,
 X. (Vs 41-42, Rs 1-5) nun so nehme vier gute,kräftige.
 XI. (Rs 6-7) Schicke (sie) mir!

Brief c

- I. (Vs 1-5) Es sei für Kakas und Uasasatamas!
 II. (Vs 6-9) Daksalas spricht:
 III. (Vs 10-12) Schreibe uns wieder!
 IV. (Vs 13-14) Und dem Ada...sasas (scl. schreibe)!
 V. (Vs 15-17) Schreibe ihnen!
 VI. (Vs 18-23) Und wiederum werde ich es ihm nicht verspätet erledigen,
 VII. (Vs 24-28) sowohl wen immer Du bei mir bestellst,
 VIII. (Vs 29-32) als auch die MUL-tuua-(MULtuua-, MUL tuua?), die Du bestellst.

Rest unübersetzt.

Brief d

- I. (Vs 1-4) Es sei für Parnaua[da?]s!
 II. (Vs 5-8) Daksalas spricht:

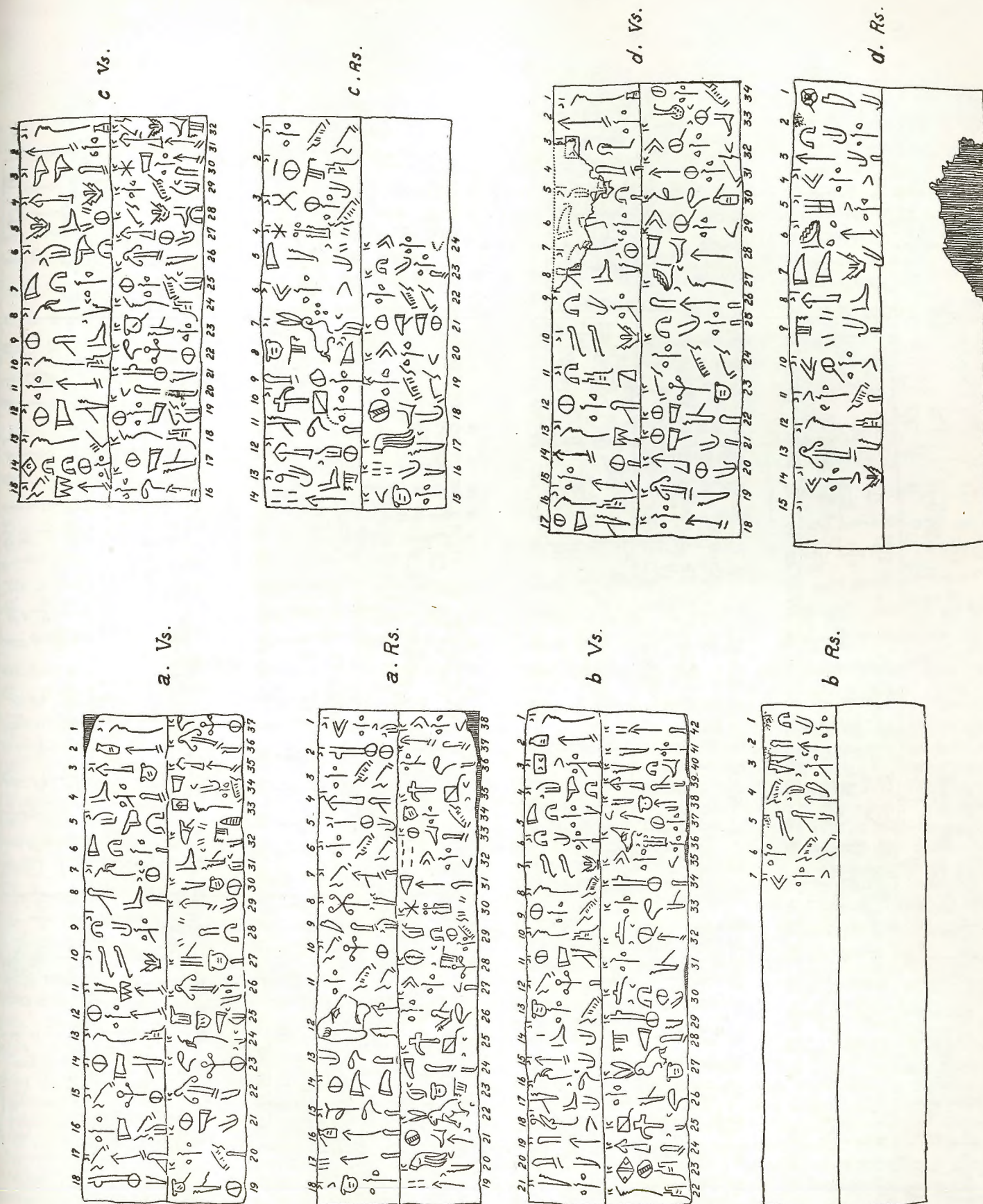
- III. (Vs 9-10) Gute Fortschritte Dir (scl. spricht er)!
 IV. (Vs 11-12) Und Gesundheit Dir (scl. spricht er)!
 V. (Vs 13-17) Und schreibe uns wieder!
 VI. (Vs 18-22) Schreibe uns was immer für einen Brief!
 VII. (Vs 23-29) Sende mir sofort auch gute ātuta-!
 Rest unübersetzt.

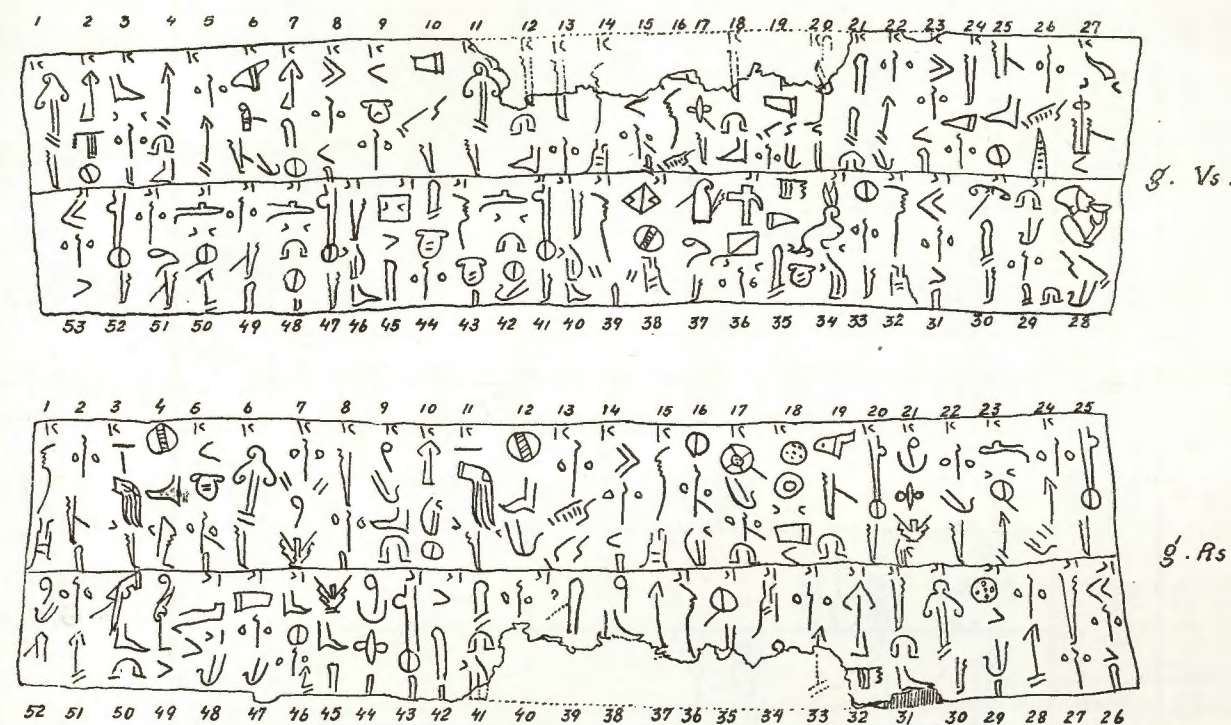
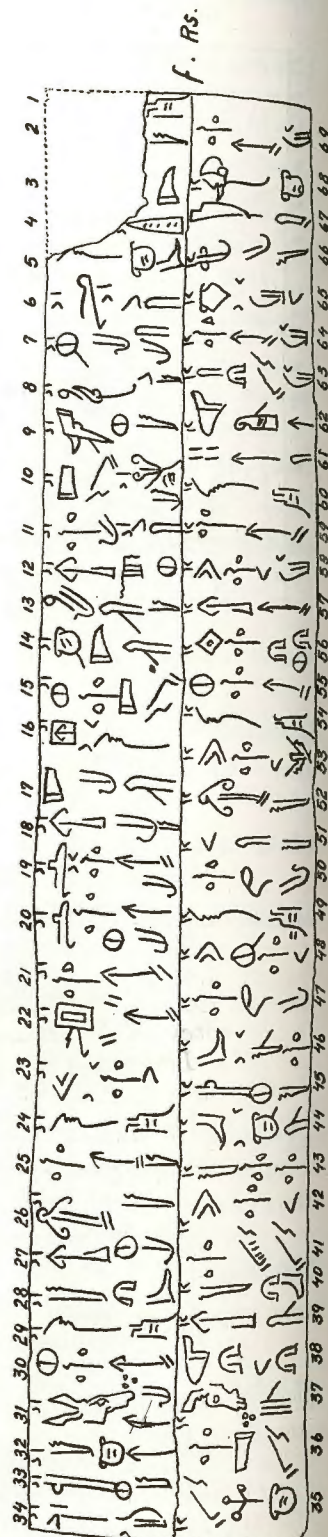
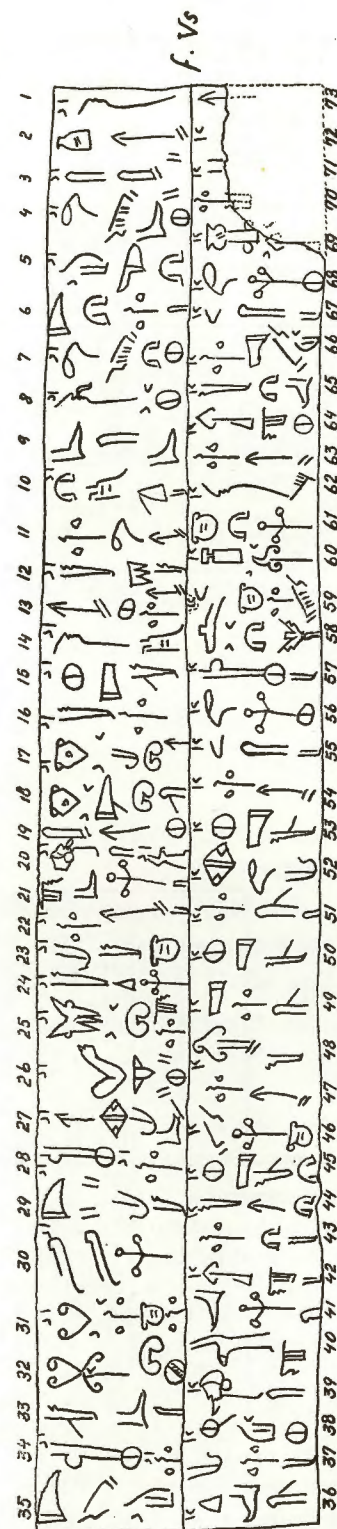
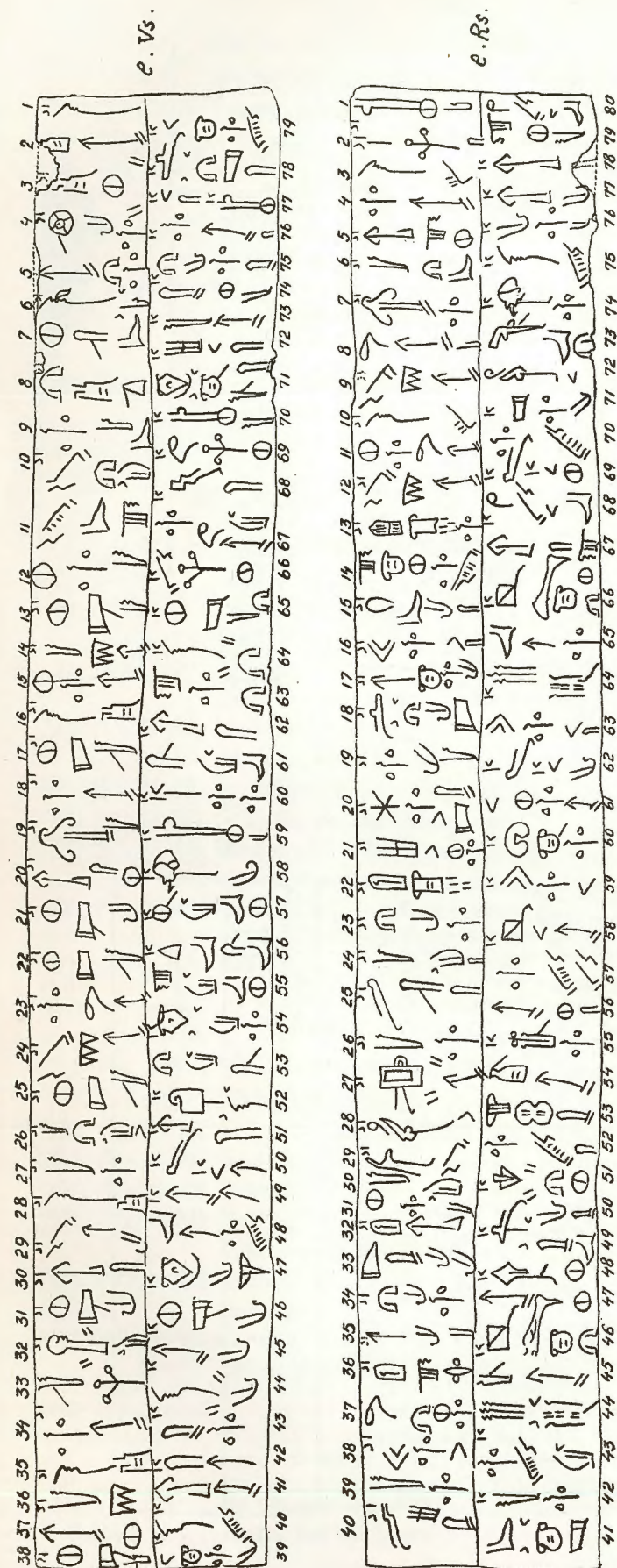
Brief e

- I. (Vs 1-3) Es sei für Pihamas!
 II. (Vs 4-7) Der (Mann) aus Haran spricht:
 III. (Vs 8-9) Gesundheit Dir (scl. spricht er)!
 IV. (Vs 10-13) Und schreibe dem Usdamutasas!
 V. (Vs 14-17) Und schreibe uns wieder!
 VI. (Vs 18-22) Schreibe uns was immer für einen Brief!
 VII. (Vs 23-26) Schreibe ihnen das Gewesene (Gewordene) (= was sich ereignet hat)!
 VIII. (Vs 27-33) Und bringe Euren Brief wieder irgendwie zur Geltung!
 IX. (Vs 34-38) Darnach schreibe uns auch!
 X. (Vs 39-46) Oder aber wie ich meinen Brief machen werde,
 XI-XII. (Vs 47-61) (unübersetzt)
 XIII. (Vs 62-65) Welcher (ist) mein Brief (= was meinen Brief anbelangt),
 XIV. (Vs 66-72) so erledige es ihnen sofort, nicht verspätet, für den Herrn!
 XV. (Vs 73-75) Auch dem unsrigen ist er wohlgesinnt.
 XVI. (Vs 76-78) Er soll uns nicht zürnen!
 Rest unübersetzt.

Brief f—g

- I. (Vs 1-4) Es sei für Aāmas und Mamutas!
 II. (Vs 5-9) Daksalas und Mamus sprechen:
 III. (Vs 10-11) Gesundheit Euch (scl. sprechen sie)!
 IV. (Vs 12-16) Und schreibe uns wieder!
 V-IX. (Vs 17-41) (unübersetzt)
 X. (Vs 42-45) Welcher (ist) unser Brief (= was der Grund unseres Briefes ist):
 XI. (Vs 46-50) wiewohl er uns auch das seinige schreibt,
 XII. (Vs 51-53) da er es schreibt,
 XIII. (Vs 54-58) versehe uns nicht verspätet
 XIV. (Vs 59-61) oder lass mich en!
 XV. (Vs 62-65) Was immer das Besagte für uns war,
 XVI. (Vs 66-70) [....]e es ihm nicht verspätet!
 Rest unübersetzt.





Nachtrag


































































Als wertvolle Vorarbeiten für die Entzifferung unbekannter Schriftsysteme wurden in der letzten Zeit verschiedene Tabellen und Diagramme über die Häufigkeit der Zeichen aufgestellt. Für das Kretische sind zu nennen die in Maschinenschrift verbreiteten *Work notes on Minoan Research* nebst Ergänzungen und *The Languages of the Minoan and Mycenaean Civilisations* (1950) von M. Ventris (London); E. Sittig, *Parergon*, (Jahrb. d. Deutsch. Arch. Inst., Bd. 63/64, S. 70 ff.); für den Diskus von Phaistos: E. Schertel, *Der Diskos von Phaistos* (Würzburger Jahrb., 1948, 339 ff.). Eine Frequenzliste der in den Bleibriefen vorkommenden gebräuchlichsten 30 Lautzeichen wurde für das Hieroglyphenhethitische bereits 1929 von Meriggi in seiner Vorstudie *Die hethitische Hieroglyphenschrift* zusammengestellt. Da seitdem die Entzifferung fortgeschritten ist und sich der Endphase genähert hat, so ist es nicht unangebracht, wenn heute die Aufstellung nochmals in vollständiger Form gebracht wird. Mit Ausnahme eines offensichtlichen Druckfehlers (Zahlenangabe bei Meriggi S. 176 unter Nr. 12 „-s“ statt 72, nur mit 52 angegeben) variieren Meriggi's Aufstellung und die vorliegende bei einigen Werten um 1–3 Zeichen, die bei einer Gesamtzahl von über 2000 Zeichen überhaupt nicht ins Gewicht fallen. Weil der Unterschied zwischen dem „u“ und „mu“-Zeichen von Meriggi

erst in seiner Studie von 1933 diskutiert wurde, so finden sich in seiner früheren Liste die beiden Zeichen noch unter einer Nummer.

In der vorliegenden Frequenzliste wurden bei jedem Zeichen die Nummer von P. Meriggi, *Listes des Hiéroglyphes Hittites* (Revue Hittite et Asiatique 27, 1937, 76–96) angegeben und mit seiner Varietensammlung (ibid. S. 175–79) verglichen. Soweit vorhanden, wurden auch die Nummern der Zeichenliste von H. G. Güterbock, *Siegel aus Boğasköy II* (Berlin, 1943, 84–104) beigelegt. Bei der Prozentberechnung (die Zahlen wurden auf nur eine Dezimalstelle entweder auf- oder abgerundet) wurden die Kennzeichen und Zahlen, die nahezu ein Viertel der Gesamtzeichen ausmachen, mit einbezogen während andererseits der „Dorn“ in der Prozentrechnung nicht enthalten ist. Die Uebersicht gibt trotzdem ein anschauliches Bild.

Die Zeichen Nr. 1–43 in Liste II sind allgemein anerkannt. Gelb erkennt statt Vokallängen nur Nasalisierung an. Meriggi und Hrozný lasen das Zeichen Mer. 178 „ku“, Gelb und Bossert nehmen für das Hieroglyphenhethitische als Satemsprache einen „s“-Wert an. Neuerdings hat Gelb das Zeichen Mer. 201 „su“ statt „lu“ gelesen. Seine Begründung hierfür ist abzuwarten. Die neuen polyphonen Werte wurden in der Aufstellung nicht be-

Die Bleibriefe von Assur:

A. Silbenwerte:		VOKALE:							Davon mit DOPN in()	
No.1- 7		 155(32) 6,6 ā	 47(-) 2,0 ā	 112(23) 4,8 a	 34(-) 1,5 ā	 34(-) 1,5 i	 79(1) 3,4 ī	 43(-) 1,8 u/o	504(56) 21,6	
=====										
KONSONANTEN mi a/e/i									u/o	
8-10	h	 118(12) 5,0	 5(-) 0,2						 2(-) 0,1	125(12) 5,3
11-12	g/k	 12(1) 0,5						 4(-) 0,2	16(1) 0,7	
13-16	l	 25(3) 1,1	 4(1) 0,2	 3(-) 0,1				 6(3) 0,3	38(7) 1,7	
17-19	m	 30(-) 1,3	 17(1) 0,7				 38(1) 1,6	85(2) 3,6		
20-23	n	 89(-) 4,0	 75(-) 3,2	 1(-) 0				 21(-) 0,9	186(-) 8,1	
24-26	b/p	 40(6) 1,7	 30(-) 1,3				 1(-) 0	71(6) 3,0		
27-28	r	Dorn = r, s, d, t (128) in () (5,5)					 9(-) 0,4	9(-) 0,4		
29-36	s	 72(-) 3,1	 26(-) 1,1	 14(-) 0,6	 3(-) 0,1	 3(-) 0,1	 8(3) 0,3	 4(-) 0,2	 3(2) 0,1	133(5) 5,6
37-42	d/t	 59(-) 2,5	 46(-) 2,0	 15(-) 0,6	 4(-) 0,2	 2(2) 0,1	 41(7) 1,8			167(9) 7,2
43	u	 210(13) 9,6								210(13) 9,6
=====										
Neue oder noch zweifelhafte Werte:										
44-51		 3(3) 0,1 ha	 33(-) 1,5 ya/i	 3(-) 0,1 ya/i	 15(-) 0,6 ya/i	 9(-) 0,4 ya/i	 2(2) 0,1 ta/i	 3(3) 0,1 ā?	 1(-) 0	69(8) 2,9
=====										
B. Ligaturen:		 20(-) 0,8 arha	 6(6) 0,3 .starna	 1(1) 0 sara	 1(-) 0 apa-	 1(-) 0 nayan	 2(2) 0,1 a+r/d/t...	 1(-) 0,1 +ma	32(9) 1,3	
=====										
C. Kenn-u. Zahlzeichen:		 450 19,4	 54 2,3	 5 0,2	 1 0	 3 0,1	 3 0,2	 1 0	 1 0	1645(128) 71,0
=====										
										518 22,2
=====										
										2163(128) 93,2

Die Bleibriefe von Assur:

p. Ideogramme:

29 1,2	12 0,5	7 0,3	5 0,2	5 0,2	5 0,2	4 0,2	4 0,2	4 0,2	4 0,2	2163(128) 93,2 79 3,4
4 0,2	3 0,1	3 0,1	3 0,1	3 0,1	2 0,1	2 0,1	2 0,1	2 0,1	2 0,1	26(3) 1,1
0,1 2	0,1 2	0,1 2	0,1 2	0,1 2	0,1 2	0,1 2	0,1 2	0,1 2	0,1 2	0,7 14
1 1	1 1	1 1	1 1	1 1	1 1	1 1	1 1	1 1	1 1	24(1) 1,6
1 1	1 1	1 1	1 1	1 1	1 1	1 1	1 1	1 1	1 1	2306(132) 100,0

rücksichtigt, nur beim „Dorn“ wurden sie hinzugefügt. Einige Zeichen wurden als „Neue oder noch zweifelhafte Werte“ von der allgemeinen Liste getrennt. Es sind dies vor allem die Zeichen für das Relativpronomen, für das ich in meiner Doktorarbeit (1944) einen k-Wert (Bleibrief a I 3, Lesung: ka-pa-^{ta}ua-ra, zu vergleichen mit dem bildungsgleichen Namen des Neffen von Muršiliš II., ^{ku}pa-an-ta-^{lama}, BKO IV 3 I 2 u.ö.) im Anschluss an Forrers Vorschlag „ki“ angenommen hatte. Gleichzeitig hat auch Gelb in HH III, 1942, S. 6 den ki-Wert anerkannt. Zwar ergeben sich mit der ku-Lesung für die Wörter „Land“ und „Ebene“ (Karatepe Wort Nr. 62, 66, 120, 172, bzw. 23, 200) interessante Parallelen zum Keilschrift-hethitischen (teške- 'to place, put; hārijaš 'plain', kueraš 'valley'), doch ist aus der Variantenschreibung desselben Wortes in Karatepe (Wort Nr. 62, Bilinguenaufsatz, Oriens II, 1949) doch zu entnehmen, dass sich in später Zeit der ku-Laut zu ya gewandelt hat. Auf einzelne Lesungsprobleme einzugehen verbietet der Raum. In einigen Fällen war es schwierig, eine Entscheidung zu treffen, ob ein Zeichen an einer bestimmten Stelle als Silbenzeichen oder als Ideogramm aufzufassen ist. Weitere Untersuchungen werden hier Klarheit schaffen.

Auffallend ist in der Uebersicht die geringe Anzahl von g/k-Lauten. Soweit die k-Laute nicht gerade

in Ideogrammen verborgen sind, bestätigt sich dieser Mangel auch in den anderen Inschriften. Allgemein kommen die ka- und ku-Laute eigentlich in der Hauptsache in geographischen, Götter- und Personennamen vor, sodass man den Eindruck gewinnt, diese möchten z.T. einer älteren oder fremden Sprachschicht angehören. Die restlichen Wörter (in den Bleibriefen: mit ku-Zeichen: b Vs 23, g Vs 38 ku-ru-pi. f Vs 27 i-ku-na-ta. f Vs 52 ku-ma-n; mit ka-Zeichen: f Rs 62, f Rs 37 und G Rs 19) sind gering. In Karatepe ist das Bild noch auffälliger. Die ganze Sultanhan-Inschrift gibt ausser der Kūpapas und Karmisīs (= Carchemish) an k-Lauten nur viermal die phonetische Schreibung für „König“ und einmal für „Land“ (vgl. Bossert, JkF I, 224). In der Carchemisch-Inschrift A 6 kommen ausser den Namen, in Z. 3 nur „kuman“ und in Z. 5 zweimal das Wort „katunas“ vor. Ueber die Zeichen qa, ga und ka in den Keilschrift-hethitischen Texten hat A. Götze in den *Annalen des Muršiliš* (MVAG 38, 1933, 267–74) gehandelt. Auf die Tendenz des Hieroglyphen-hethitischen, k-Werte in u- aufzulösen und die ha-Laute am Wortanfang zu eliminieren, bin ich bereits in meinem Artikel „On a new reading of Hittite Hieroglyphic TAR“ (Oriens II, 1949) eingegangen.

Istanbul, Mitte Mai 1951

F. STEINHERR

Liste der in den Bleibriefen vorkommenden Zeichen in der Reihenfolge der Gesamt-Häufigkeit:

Mer./Gü.SB L i s t e:			a	b	c	d	e	f	g	Ins- gesamt	%	Davon mit		
												Dorn	Lituus	"me"
1	386/169	«	45	37	39	31	115	109	74	450	19,4	-		
2	394/174	«	20	17	21	19	51	45	37	210	9,6	13		
3	18/-	∇	15	15	11	6	34	39	35	155	6,6	32		
4	191/84	⊙	15	5	13	13	35	25	12	118	5,0	12		
5	171/64	∩	14	8	4	13	25	27	21	112	4,8	23	4	
6	36/9	↘	6	6	7	9	25	20	16	89	4,0	-		
7	387/-	↗	8	3	6	5	27	19	11	79	3,4	1		
8	388/171	<	6	5	5	8	20	14	17	75	3,2	-		
9	211/98	⊙	5	6	6	5	19	17	14	72	3,1	-		
10	82/30	∪	4	3	6	4	16	12	14	59	2,5	-		
11	-/-	∴	9	6	4	2	8	14	11	54	2,3	-		
12	17/4	↘	3	4	5	5	11	11	8	47	2,0	-		
13	92/-	↗	8	2	6	1	12	10	7	46	2,0	-		
14	109/46a	↖	8	2	7	3	10	9	4	43	1,8	-		
15	182/77	⊙	4	1	4	4	14	10	4	41	1,8	7		
16	328/132	⊙	8	3	3	1	9	11	5	40	1,7	6		
17	108/45a	⊙	7	5	6	3	10	4	3	38	1,6	1		
18	172/-	↗	6	4	3	1	10	3	7	34	1,5	-		
19	387/170	↗	5	6	1	4	8	10	-	34	1,5	-		
20	160/-	↗	3	2	4	2	10	8	4	33	1,5	-		
21	49/18	↗	1	3	4	3	5	8	6	30	1,3	-		
22	104/44	↗	6	3	3	1	6	8	3	30	1,3	-		
23	397/-	»	4	2	3	5	4	5	6	29	1,2	-		
24	98/40a	⊙	3	1	4	1	8	6	3	26	1,1	-		
25	180/74	⊙	6	2	5	3	1	6	2	25	1,1	3		
26	179/73	↗	5	1	1	1	4	9	-	21	0,9	-		
27	403+191	⊙	2	2	1	-	4	5	6	20	0,8	-		20 ⊙
28	373/162	⊙	3	-	2	1	5	4	2	17	0,7	1		
29	169/-	↗	3	-	1	2	2	3	4	15	0,6	-		
30	44/-	↗	2	3	-	2	4	3	1	15	0,6	-		
31	174/-	↗	1	1	4	3	-	2	3	14	0,6	-		
32	281/120	↗	2	1	3	1	-	3	2	12	0,5	1		
33	42/-	↗	-	2	-	-	3	3	4	12	0,5	-		
34	395/179	⊙	1	-	1	1	5	1	-	9	0,4	-		
35	346/139	⊙	2	1	1	2	2	1	-	9	0,4	-		
36	188/82?	⊙	1	1	2	-	-	1	3	8	0,3	3		
			241	163	196	165	522	485	349	2121	91,6	103	4	20

			a	b	c	d	e	f	g	Sa.	o/o	Dorn Lit.		
37	20/-	↗	2	1	1	1	1	1	-	7	0,3	-		20
38	50/-	↗	-	1	-	-	2	1	2	6	0,3	6	6	
39	201/93	Δ	-	-	-	1	2	3	-	6	0,3	3		
40	272/112	↗	-	-	-	-	2	-	4	6	0,3	-		2 ∪
41	212/99?	↗	-	-	-	-	1	4	-	5	0,2	-		
42	334/-	↗	-	-	-	-	3	2	-	5	0,2	-		
43	16/-	↗	-	-	-	-	2	3	-	5	0,2	-		
44	216/-	↗	2	1	1	-	-	-	1	5	0,2	-		5 ∇
45	365/-	↗	1	1	-	-	2	1	-	5	0,2	-		
46	374/163	↗	1	-	1	-	2	-	-	4	0,2	-		
47	219/102	↗	-	1	-	1?	-	-	2	4	0,2	-		
48	83/-	↗	1	-	-	-	1	1	1	4	0,2	-		
49	59/-	↗	1	-	1	-	-	-	2	4	0,2	-		
50	371/161	↗	-	-	-	1	3	-	-	4	0,2	-		
51	316/128?	↗	-	-	-	-	1	-	3	4	0,2	1		
52	389/172	↗	-	1	-	-	-	2	1	4	0,2	-		
53	183/-	↗	-	-	1	-	2	1	-	4	0,2	-		
54	121/51	↗	1	1	1	-	-	-	1	4	0,2	-		1 ∴
55	128/117	↗	-	-	-	-	1	1	1	3	0,1	3		
56	199/91	↗	1	-	-	-	-	1	1	3	0,1	-		
57	160/-	↗	1	-	-	1	-	1	-	3	0,1	-		
58	284/122	↗	1	1	-	1	-	-	-	3	0,1	-		
59	391/-	↗	1	-	-	1	-	-	1	3	0,1	-		
60	215/101	↗	-	-	-	-	3	-	-	3	0,1	-		
61	58/-	↗	-	-	-	-	1	1	1	3	0,1	3		
62	189/83	↗	-	-	-	1	1	-	1	3	0,1	3		
63	372/-	↗	1	-	1	-	-	1	-	3	0,1	-		
64	48/17	↗	-	-	-	-	1	2	-	3	0,1	-		
65	152/-	↗	-	-	-	-	3	-	-	3	0,1	-		
66	178/-	↗	-	1	-	-	1	-	1	3	0,1	2		
67	370/161	↗	1	-	-	-	-	1	-	2	0,1	2		
68	291/-	↗	-	-	-	-	1	1	-	2	0,1	-		
69	214/100	↗	-	-	-	-	2	-	-	2	0,1	2		
70	80/-	↗	-	-	-	-	2	-	-	2	0,1	-		
71	390/173?	↗	-	-	1	-	-	1	-	2	0,1	-		
72	132/-	↗	1	-	-	-	-	-	1	2	0,1	2		
73	193/87?	↗	-	-	1	-	1	-	-	2	0,1	-		
74	194/-	↗	1	-	1	-	-	-	-	2	0,1	-		2 *
75	339/-	↗	-	-	-	-	2	-	-	2	0,1	-		
			258	172	206	173	565	514	373	2261	97,7	130	10	30

		a	b	c	d	e	f	g	Sa.	o/o	Dorn	Lit.	
		258	172	206	173	565	514	373	2261	97,7	130	10	30
76	61/23?	-	-	-	-	1	1	-	2	0,1	-		
77	94a/-	-	-	-	-	-	2	-	2	0,1	-		2 ☉
78	208/-	-	-	-	-	2	-	-	2	0,1	-		
79	306/-	1	-	-	-	-	1	-	2	0,1	-		2 ♡ ?
80	310/-	1	-	-	1	-	-	-	2	0,1	-		
81	318/-	1	-	-	-	-	1	-	2	0,1	-		
82	5/-	-	-	-	-	-	-	1	1	0,1	-		
83	9/-	-	-	-	1	-	-	-	1	0,1	-		
84	26/-	-	-	-	-	-	1	-	1	0	-		1 ♡
85	30/-	-	-	-	-	-	1	-	1	0,1	-		
86	35/-	-	-	-	-	-	1	-	1	0	-		
87	47/-	-	-	-	-	1	-	-	1	0,1	-		1 ♡
88	52/-	-	-	-	-	1	-	-	1	0	1		
89	60/-	-	-	-	-	1	-	-	1	0,1	-		
90	76/-	-	-	-	1	-	-	-	1	0	-		
91	78/-	-	-	-	1	-	-	-	1	0,1	-		
92	88/32a	1	-	-	-	-	-	-	1	0	-		
93	112/-	-	1	-	-	-	-	-	1	0,1	-		
94	120a/-	-	-	-	-	-	-	1	1	0	-		
95	151/-	1	-	-	-	-	-	-	1	0,1	-		
96	153/-	-	-	-	-	1	-	-	1	0	-		
97	184/78	-	-	-	-	-	-	1	1	0,1	1		
98	203/-	-	-	-	-	1	-	-	1	0	-		
99	268+344/	-	-	-	-	1	-	-	1	0,1	-		1 ☉ ?
100	286/-	-	-	-	-	-	1	-	1	0	-		
101	287/-	-	1	-	-	-	-	-	1	0,1	-		
102	290/-	-	-	-	-	1	-	-	1	0	-		
103	292/-	-	-	1	-	-	-	-	1	0,1	-		
104	307/-	-	-	-	-	-	1	-	1	0	-		
105	311/-	-	-	-	-	-	1	-	1	0,1	-		
106	321/129?	-	-	-	-	-	-	1	1	0	-		
107	322/-	-	-	-	-	-	-	1	1	0,1	-		1 ☉ ?
108	324/-	-	-	-	-	1	-	-	1	0	-		
109	329/-	-	-	-	-	-	1	-	1	0,1	-		
110	347/-	-	-	-	-	-	1	-	1	0	-		
111	351/-	-	-	-	-	-	1	-	1	0,1	-		
112	369/-	1	-	-	-	-	-	-	1	0	-		
113	380/-	-	-	-	-	-	-	1	1	0,1	-		
114	396/180	1	-	-	-	-	-	-	1	0	-		
		265	174	207	177	576	528	379	2306	100,0	132	10	38

THE ACHAEMENID ROBE

Gisela Richter, in her interesting and well illustrated work *Archaic Greek Art* (New York, 1949), has added one chapter that is of interest to the orientalist. It is devoted to Achaemenid art. To the uninitiated it might seem strange to find a chapter on this subject in a work on Greek art, for it is a far cry from Greece to Persia. The classical archaeologist, however, is familiar with the train of thought that gave birth to it: the author sees in Achaemenid art an outlying province of Greek art, because it was created by Greek sculptors. On hearing this the uninitiated orientalist might again be amazed, for probably it had never struck him that the Persepolitan sculptures bore a striking resemblance to Greek reliefs and vase paintings of the same period. He would be right: they do not look Greek at all, nor does Miss Richter contend they do. But she explains it: the Greek artists working for the Great King "had to accommodate themselves to vigorous rules demanding stereotyped forms...." "Composition, subjects, costumes, accoutrements, all were prescribed" ¹⁾.

Remains the question why an art so strongly imbued with the spirit of the Orient must needs be attributed to Greek artists. Gisela Richter's main reasons are the following ²⁾. In the first place the Persian king and several persons of his suite wear a garment, the skirt of which shows the same conventional folds that we know from late archaic sculpture and vase paintings. Her second argument is the famous inscription of Darius in Susa. It enumerates all the peoples that took part in the construction of his palace, adding the kind of work they did in connexion with it. The Persians are not mentioned in it, but the Ionians are. According to the translation followed by Miss Richter the inscription says: "the stone cutters who wrought the stone, those were Ionians and Sardians... the men who wrought the baked brick, those were Ionians resident in Babylonia". Further on the Ionians are referred to again: "the ornamentation of the walls (but this translation seems uncertain), that from Ionia was brought". The information contained in these lines does not give us a very firm base for theories regarding the origin of Persian art. For it is far from certain that the stone worked by the Ionians was the decoration of the buildings; it may just as well have been the huge blocks forming the retaining wall of the terrace, or it may refer to the digging of stone in the neighbouring quarries. And the omission of the Persians may mean nothing more than that Darius considered it as quite natural that his own countrymen were responsible for the plans and the designs.

The archives from the palace of Persepolis, part of which have since been published ³⁾, give the same infor-

mation as the Susa inscription, namely that workmen of different nationalities took part in the construction of the buildings. It is, however, not workmen who are responsible for the shape and style of the work they perform, but the artists and artisans who draw the plans. If we were told that the Athenians had employed a number of Scythian workmen in the construction of a certain temple, none of us would expect that temple to be decorated in a semi-Scythian style.

One might of course object that the Persians, being unable to create an art of their own ⁴⁾, were dependent on foreign artists. But here we come in conflict with Gisela Richter's hypothesis that they gave the Greeks detailed instructions as to how to draw men and animals - instructions which presuppose a certain knowledge of art.

On the other hand it cannot be denied that there must be some connexion between the long robes of the Persians and a certain type of Greek archaic dress. How are we to explain that connexion? Chronology does not help us. The robe with the peculiar pleats already occurs on reliefs of Cyrus' palace at Pasargadae ⁵⁾, but we are unable to date that palace. The earliest Greek examples of vertical folds flanked by slanting ones are said to occur on the column bases of the oldest Artemision in Ephesos, a temple that was begun in 550 B.C., but when have these bases been sculptured?

Now there was a word that always puzzled me when I thought the problem over. It was the German word "Faltenstil", which was used for the stylized folds in Greek and Persian art. Did this word mean that the rendering of the folds was only an artistic convention with no reality behind it? Or did it mean that the Persian king followed a Greek fashion, a certain style of dress invented by the Ionians? In the first case Greek artists working for Darius (and previously working for Cyrus?) would have introduced a Greek convention among the formalized conceptions of Oriental art; in the second case Cyrus and his successors (under the influence of Greek artists?) must have changed their customary garments for those of a far-away country that could not have had great importance in Cyrus' eyes.

When some years ago I saw that Miss Richter had written on the subject of the relations between Greece and Persia ⁶⁾ I eagerly read her article, expecting that the author, as a practical woman, would have discussed this difficult point. I was somewhat disappointed. Like others she quoted the Susa inscription, and concluded from it that the bricks the Ionians baked would have been the enamelled tiles in the Louvre, showing soldiers of the Guards ⁷⁾, all of whom wear the long robe. Therefore, she said, the Greek traits in Achaemenid art were not the result of Greek influence on Persian artists, but they resulted from the fact that Greek artists worked in Persia.

¹⁾ Gisela Richter, *Archaic Greek Art* p. 179. See also the author's article *Greeks in Persia*, *AJA*, 1946, p. 23.

²⁾ *AJA*, 1946, p. 18 ff. Almost all her other arguments concern motives that are of Oriental origin and which we can only consider as proofs of Greek influence when we believe, with Heuzey, *Les origines orientales de l'art*, p. 387, *Revue bleue*, 1886, p. 661 in an "action en retour" of Greek art on Oriental art.

³⁾ G. C. Cameron, *Persepolis Treasury tablets*, 1948 (OIP 65). See also G. Goossens, *Artistes et artisans étrangers en Perse*, *La nouvelle Clio*, I, 1949, p. 32 ff.

⁴⁾ Furtwängler, *Gemmen III*, p. 11: "Eigene Kunsttypen und Stilformen konnten sich jene bis dahin der Kunst ganz fremden arischen Eroberer nicht schaffen".

⁵⁾ E. Herzfeld, *Arch. Mitt. Iran*, I, 1929, pl. 3 = *AJA*, 1946, p. 16, fig. 1.

⁶⁾ G. Richter, *Greeks in Persia*, *AJA*, 1946, p. 15 ff.

⁷⁾ *Encyclopédie photographique du Louvre*, II, pl. 50.



a

Reconstruction of Achaemenid robe, front view



b



c

Back view of robe



d

Statuette of a Persian



From this seems to follow that the author considered the robe to be a Greek convention rather than a Greek fashion taken over by the Persian court. But now we come in conflict with what she said at the end of her article, and repeated in her book referred to above, namely that the Greek artist was not free to work as he wished: types, costumes, accoutrements, all were prescribed; not the slightest deviation was tolerated. How are we to explain that with regard to the royal robe the artist could permit himself the liberties denied to him in all other cases?

I decided to have another look at the monuments themselves, which is often the wisest course to follow in dubious cases. First I looked at the other type of costume that is represented on the Persepolitan reliefs, the jackets with the trousers. What strikes one is the great care with which their particulars have been rendered: one sees for instance quite clearly that the pleats on the lower part of the jackets are sewn on the inside. The daggers that go with the costume are represented with such a wealth of detail that it would be easy to reconstruct them⁸⁾; the same also holds for the quivers, the big bow-cases and the shoes. In view of all this it is almost impossible to believe that the Greek artist, whose presence we will suppose for a moment, would have dared to picture the king's robe as shorter in front than at the sides, and with vertical folds in the middle of the skirt and slanting folds flanking them if in reality the garment showed no such particulars.

Then I looked at the long robe itself. The skirt reminds us of that of late archaic art, but the upper part does not. How have scholars hitherto explained the construction of this garment? Heuzey, in his work on the Oriental costume⁹⁾, did not attempt a reconstruction, but he described it as a long and ample tunic with very wide sleeves. Those who wrote about it later on always described it as something quite simple, in the way of a Greek chiton. So L. Speleers spoke about it in his paper on the old Oriental costume¹⁰⁾, so Dalton spoke about it in his *Treasure of the Oxus*¹¹⁾, and the same view was expressed by Sarre and Herzfeld in their great work on Iranian rock reliefs¹²⁾. According to them it was "perfectly clear" that the robe consisted of one piece of material, almost a fathom wide, with a hole in the middle through which the head passed, and which was girded round the waist. Even after Herzfeld had been excavating in Persepolis for several years he still believed in that rectangular piece of material with a slit in the middle¹³⁾. I have experimented with a piece of material, broad enough to cover a person from wrist to wrist while standing with outstretched arms, and I have girded it round the waist. In order to

give the wearer some freedom of movement for his arms one has to pull the material well up out of the girdle on both sides. This makes the skirt shorter at the sides than at the front (fig. 1). It is just the contrary from



Fig. 1

what the reliefs show us. If we suppose the use of a pair of scissors the costume becomes already less simple than it was supposed to be. But let us now look at the upper part of this improvised dress. When the wearer lets his arms down a lot of material gathers together at the sides, and the general result is just as elegant as the dress made from a sheet in which a child plays ghosts.

In the case of the Greek chiton that had no sleeves or only short ones, the piece of stuff required would be much narrower; consequently there would be no such accumulation under the arms. All the same the Greeks, when they wanted a chiton with short sleeves, did not always like the result, and added them separately or they kept the material together under the arms by means of a band which passed in front of each shoulder and crossed on the back, as can for instance be seen on the famous bronze charioteer from Delphi.

Not only that a robe made in the way described by the archaeologists would be far from beautiful, but the folds will run differently from what we see on the Achaemenid reliefs. They will run from the arm in the direction of the girdle, whereas on the reliefs there are always four overlapping folds running from somewhere behind the elbow towards the edge of the sleeve (fig. 2).

If we suppose that the robe of the king was the — perhaps more or less idealized — representation of a real costume, and if we believe it to have been a garment

fit for a king, we must say: its construction cannot possibly have been as it has hitherto been described.

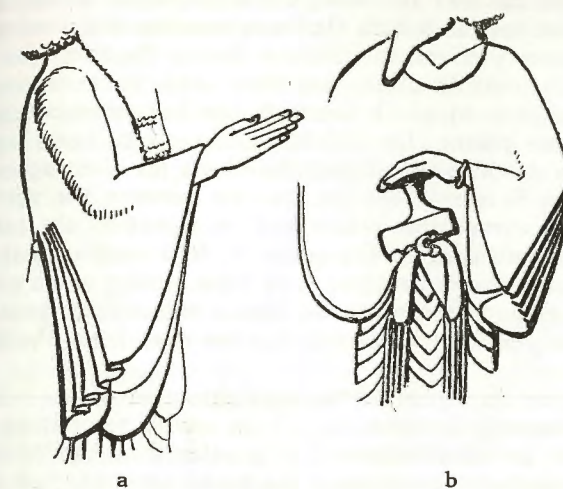


Fig. 2

In the meantime it became more and more evident to me that the representation corresponded to a reality. My confidence in it increased considerably when I tried to reconstruct the knot of the girdle: it very well rendered a carefully laid flat knot. Then I also saw that what we may call the foreside of the sleeve was strengthened on the inside by a piece of stuff sewn on to it (fig. 2a). That too reminds us not to consider the garment as a kind of chiton. For on the Greek dress little or no sewing was used: it was based on the draping of a large piece of material and not on the cutting and stitching of smaller pieces, the shape of which are to give the dress its form. Moreover in a robe out of a single length of material we should find under the facing the selvedge that needs no strengthening. On the other hand a lining is necessary when the lower edge of the sleeve or cape is rounded, to prevent fraying.

Consequently there was no question of a garment in one piece, made on Greek principles, but we are dealing with a sewn robe made according to quite different rules, and consisting of two separate parts. The other costume with the trousers as well as the kandys, the Persian mantle, were also tailors' work: the Persians of that time must have had tailors and dressmakers in our sense of the words.

The upper part of the robe, to judge by the reliefs, looks not so much like a blouse with sleeves as like a cape, the front of which is tucked into the skirt. When we see frontal representations of the garment another particular strikes us: two lines run from the wrist to the front of the skirt (fig. 2b). This must mean that the back of the cape was also partially brought round to the front; there is, as far as I can see, no other explanation. Strangely enough, scholars seem to have been so sure of the fact that the robe was identical with the Greek chiton, that they have forgotten to pay much attention to the chief source of information we possess with regard to it!

Of course the best proof of the trustworthiness of the reliefs would be the reconstruction of the robe, which Heuzey never attempted. I discussed the question

with Mr. Broekman, a well known dress designer in Utrecht, whose opinion was that the sculptures gave the picture of a real dress and not a mere fantasy. Still there remained many problems to be solved, for it was clear that the reliefs showed the garment in a more or less stylized form. The central bunch of folds with zig-zag edges could easily be reconstructed, but what of the oblique lines on either side which also seem to represent folds? Now those oblique lines also occur on other Persian monuments. The treasure of the Oxus contained several gold plaques on which the figures of men have been engraved who are probably engaged in some sacrificial act¹⁴⁾. The plaques are not the work of artists, but of clumsy artisans whom nobody will be inclined to consider as Greek nationals. One of the plaques, artistically the best of the whole lot, represents the robe we are speaking about: fig. 3 shows that the slanting



Fig. 3

folds have been rendered quite clearly, although the vertical ones are not much in evidence. The other persons wear trousers or their costume is hidden under the kandys.

The slanting lines can also be seen on the rock relief of Issakawand, somewhere in the mountains between Susa and Ecbatana, which gives the impression of being older than the palace reliefs, but which cannot be dated with certainty¹⁵⁾. Then there is in the British Museum a silver statuette of a Persian¹⁶⁾; the diadem round his crenelated tiara shows that he was a king, but the cut of his beard is different from that of Darius and his successors, so he evidently belongs to an older period (pl. III, d). The skirt of the statuette shows the same slanting lines, but this time they do not flow from a central bunch of vertical folds, but from a broad strip that may have been ornamented. The strip can also be seen on some Achaemenid seals, if we can judge by representations on so small a scale (cf. fig. 4).

The combination of vertical and oblique lines on the skirt of a robe was therefore no innovation of the artists who decorated the palace of Darius — this was already apparent from the fact that they occur in Pasargadae as well — but they seem to have rendered an aspect of a certain type of dress in Achaemenid days, which was probably the Median fashion in contrast to the simpler

⁸⁾ Compare I LN, Aug. 22, 1936, p. 323.

⁹⁾ L. Heuzey, *Le costume oriental*, 1935, p. 84.

¹⁰⁾ L. Speleers, *Le costume oriental ancien*, 1923, p. 31; H. Seyrig (Syria, 1937, p. 7) seems to share this opinion, for he describes the garment as „une ample robe sans manches rapportées". See also G. Contenau, *Manuel d'arch. orient.*, III, p. 1428.

¹¹⁾ Dalton, *Treasure of the Oxus*, Introd., p. XXXII; Also G o w, JHS, 1928, p. 143.

¹²⁾ E. Sarre and E. Herzfeld, *Iranische Felsreliefs*, p. 51.

¹³⁾ E. Herzfeld, *Iran and the ancient East*, p. 259: "a simple rectangular piece of material.... with a slit for the head".

¹⁴⁾ Dalton, *Treasure*, pl. XV; cf. pl. XIII, 38.

¹⁵⁾ Mitt. Alter. Ges. 1925, pl. XIII, 3; Sarre and Herzfeld, *Iranische Felsreliefs*, p. 63, fig. 22.

¹⁶⁾ Dalton, *op cit.*, p. 2, fig. 41; pl. II, 1. *Survey of Persian Art*, I, p. 368, fig. 85; IV, pl. 108.

and more practical Persian trouser costume¹⁷). It was a fashion that was not soon forgotten. In the first century B.C. Antiochus of Commagene had a large funeral monument erected on the Nimrud Dag; one of the reliefs belonging to it shows him shaking hands with



Fig. 4

the god Mithras¹⁸). The skirts of their garments are long at the sides and short in front (fig. 5a). A vertical piece of braid indicates the middle; a few folds can be seen on either side of it. This fashion must be a survival from the Achaemenid period.

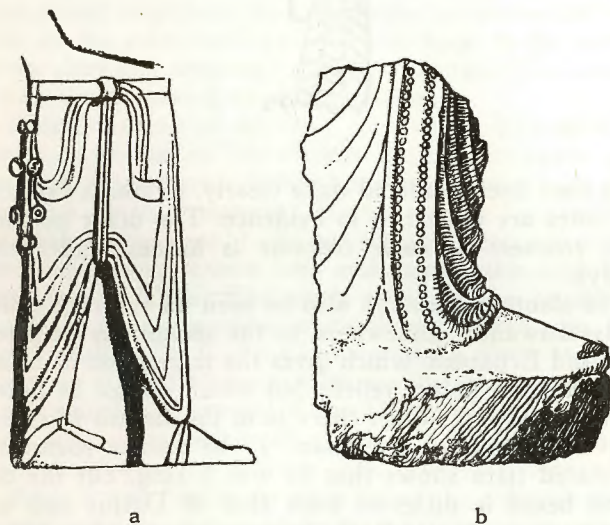


Fig. 5

A century or more later, reminiscences of it can still be seen in Palmyra and in Doura, cities in which Parthian influence was strong at that time. Vertical folds in front and curving lines on either side characterize the skirts of both men and women on certain reliefs of the first and the second century A.D.¹⁹). The folds are rendered with greater freedom than in the

¹⁷) Opinions are divided on this point. But the complicated robe seems better suited to the luxurious Medes, whereas the trouser costume must have been the original nomad dress which the Persians discarded for the Median dress which they considered more beautiful; cf. Herod. I. 135; Xen. Cyrop., VIII, 8, 15.

¹⁸) F. Sarre, *Kunst des alten Persien*, pl. 56; Survey, IV, pl. 133 B. The same costume is represented on a rock relief in Gerger, cf. Dörner and Naumann, *Forsch. in Kommagene*, 1939, pl. I.

¹⁹) Berytus, 1936, pl. III, 1; pl. XX, 3; Syria, 1941, p. 39, fig. 8; Syria, 1934, pl. XXI, 1; H. Ingholt, *Palmyrensk Skulptur*, 1928, pl. 1, 2, 3; pl. XIV, 2.

Achaemenid period; how far they still reflect the fashion of the day is hard to say. That the fundamental idea of this fashion was not completely forgotten seems clear from the way in which Parthian trousers and jambières have been pictured in Palmyra during the same period. On the outside of the leg they show an ornamented vertical strip to which the stuff has been attached with numerous pleats (fig. 5b)²⁰). The piece of braid again represents the vertical line, the pleats the slanting ones. Even in Sassanian art the contrast between the vertical and the curved line was aimed at, if not by the tailor, then at any rate by the artist²¹). It is curious that we even meet the central bunch of folds ending in an allongated zigzag on one of the Doura fresco's²²); possibly the early Indians took this fashion over from Parthian art²³).

But let us return to the reconstruction of the robe I was planning. I should have been unable to attempt one myself, but the designer kindly offered me his services and together we discussed the problems connected with it. As I have already said, the first one was: did the slanting lines indicate that the material had been joined to the front piece by loose pleats, or were the pleats stitched? An experiment showed that they could not possibly be loose pleats, for these gave a very bad effect. On the silver statuette in the British Museum we can see that they were stitched, for they continue on the back, which would not be the case if the material had been left to its own devices (pl. III, d).

So they either must have been tucks, or the sides of the skirt were made of narrow strips stitched together and slightly overlapping. Another experiment showed that the only way to obtain the required results was to build up the skirt from narrow widths. When we look at Achaemenid objects we can find an analogy for such a construction. The Berlin museum had a silver statuette of a Persian wearing the kandys, which was generally used as a cape with the sleeves dangling loose at the sides. In this case the kandys shows a seam in the middle of the back²⁴). From the seam slanting lines go out in an upward direction. This must mean that the material was cut in narrow widths, and as there was no technical reason for this we can but conclude that the Persians admired the effect of stitchings at regular intervals, just as we might do.

The second question was: how to reconstruct the robe at the back. If the statuette of the British Museum showed the construction followed on the Persepolitan reliefs we must be able to see the hem of the back of the skirt between the feet of the wearers. This is not the case. Therefore we have made on the back a bunch of pleats such as we had in front, remembering that some Greek statues show the same arrangement²⁵). Apparently there were in Persia different variants of this type of dress: in Persepolis we see for instance somet-

²⁰) Syria, 1937, pl. I, pl. III.

²¹) Orbeli-Trevor, *Orféredie sassanide*, pl. 18.

²²) AFO, IX, p. 230, fig. 14 a.

²³) Coomaraswamy, Bull. Boston Mus. Fine Arts, 1933, p. 22 speaks of Achaemenid influence, although Indian art seems to have originated in the Parthian period.

²⁴) Heuzey, *Le costume orient.*, pl. LI.

²⁵) For inst. Bull. Corr. hell., 1907, p. 206, fig. 16.

mes two bunches of pleats and sometimes one. The king always has one on the seals²⁶).

If the skirt was comparatively easy, the cape gave us more trouble and I am not sure that a Persian dressmaker would agree with us on all points. The general effect, however, does not differ so much from the reliefs, as can be seen from the photographs of our reconstruction. To obtain the desired effect we put in a separate piece for the four overlapping folds behind the elbow (pl. III, a-c).

The long robe was of course a gala dress permitting no violent action: the skirt is rather narrow and the upper part more ornamental than practical. The artists understood this perfectly well: when on their reliefs and on their seals they represent the king fighting or hunting they picture him with the cape thrown back over his shoulders and (or) with a slip of his skirt tucked up into his girdle (fig. 4)²⁷). Even the driver of a chariot threw back his cape while holding the reins²⁸). In real life the king will doubtless have worn trousers when hunting or fighting.

For the reasons given above it seems to me that the Achaemenid robe was no fantasy of Greek artists: it was a real garment. This being so, what other reasons are there to suppose that Greeks designed the Persepolitan sculpture? The Susa inscription, the translation of which is uncertain on many points, does not prove it and the style of the sculptures is not Greek at all, while they show mistakes which I do not think any Greek would have made in those days. So for instance the upper arm of the figures is generally too short: the elbow ends above the waistline²⁹). The hands of the men, especially when they hold some objects, are often far too small³⁰). The proportions of the human figures represented full face are also at variance with the Greek canon; they are not broad enough in the shoulders and they show no narrowing towards the waist, so that the trunk seems to have the same width throughout. The horses with their admirable (and most un-Greek!) heads walk on legs that are decidedly too short; it was a mistake we still meet in the Sassanian period³¹). The horses often are considerably smaller than the men who lead them³²), whereas the famous Persian breed was said to be very big, and the Greek artist would be strongly inclined to isoccephaly. All these are things we can hardly suppose the Persians would prescribe to foreign artists in their pay.

I know that the indication of folds is in itself often considered to be an argument for Greek influence, the oriental costume being always represented as hanging straight down. The argument dates from a time when people had little else but Assyrian art to judge by.

²⁶) The vertical bunch of pleats on the reliefs, turned towards the spectator, must probably be understood as forming the front of the skirt.

²⁷) Survey, IV, pl. 95, pl. 123 L, pl. 124 L, X; Dalton, *Treasure*, pl. XIV, 114. Our fig. 5 is from a seal in Berlin: V.A. 2806.

²⁸) I LN, April 1, 1933, p. 454.

²⁹) Even the figure of Darius himself is no exception to the rule, cf. ILN, Aug. 22, 1936, p. 322.

³⁰) See for inst. the hand that holds the reins of a horse: ILN, April 1, 1933, p. 453.

³¹) See for inst. the silver plate ILN, 1948, Aug. 21, p. 214. The wild ass on this plate shows the same particular.

³²) Survey, pl. 93 A.

But our increasing knowledge of Hittite sculpture has meanwhile taught us that folds are often rendered in Hittite art. Thirty years ago Valentin Müller³³) already called attention to the fact that the combination of slanting and of vertical lines also occurred on a little Hittite bronze. This time it was a short skirt that was represented, and the lines are rendered as thick cords, the actual significance of which is not clear. It is not impossible that the Persian robe grew out of this garment, for we know there was a close relation between the Hittite and the Achaemenid culture. As to the zigzag ends of a bunch of folds, we can already see them on a fragment of a Hittite statue believed to be not later than the 7th century B.C.³⁴).

Huis ter Heide, December 1950

Anne ROES

BOEKBESPREKINGEN

ALGEMENE WERKEN OVER HET NABIJE OOSTEN

JAMES B. PRITCHARD (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1950 (4to, XXI + 526 pages).

Since the publication of the second edition of H. Gressmann's *Altorientalische Texte und Bilder* in the middle of the 1920's, Near Eastern research has made great progress in every respect. This is true both with regard to the amount of new significant finds and their interpretation. By means of these achievements we now have a much profounder knowledge of the civilizations constituting the historical background in the light of which the O. T. is to be studied and without which it cannot be fathomed. So the publication of a new and more complete selection of ancient Near Eastern material relating to the O. T. was of urgent necessity. In editing the present volume Professor Pritchard and his collaborators have given us an excellent selection of texts. A choice of illustrations will be published in a subsequent volume.

In preparing the volume, a number of the best scholars of the U.S.A. have made their contributions, each in his own field. The list records the following names. W. F. Albright (*Akkadian letters and Palestinian inscriptions*), H. L. Ginsberg (*Ugaritic and Aramaic texts*), A. Goetze (*the laws of Eshnunna, Hittite texts*), S. N. Kramer (*Sumerian texts*), Th. J. Meek (*the Code of Hammurabi, Middle Assyrian laws, Neo-Babylonian laws, Mesopotamian legal documents from the practice of law*), A. Leo Oppenheim (*Babylonian and Assyrian historical texts*), Robert H. Pfeiffer (*Akkadian proverbs and oracles, etc.*), A. Sachs (*Akkadian rituals*), E. A. Speiser (*Akkadian myths and epics*), Ferris J. Stephens (*Sumerian-Akkadian hymns and prayers*), and John A. Wilson (*Egyptian texts*). These names of the editorial staff are a guarantee of the outstanding quality of the translations offered, and the

³³) Ath. Mitt., 1921, p. 47.

³⁴) H. Th. Bossert, *Altanatolien*, fig. 786, R. D. Barnett, Journ. Hell. St., 1948, p. 20, dates the fragment as "probably not later than the 7th century", and Bossert shares his opinion.

publication of the volume must be considered one of the great literary achievements in Near Eastern studies.

As to the principles of selection, the aim was to present translations of the chief texts or instances of the main categories of literature. Each major text has been supplied with a brief introduction having references to current literature. The material is grouped in sections covering the various literary categories, which must be considered the most practical, since a survey may then easily be obtained of each category of the various areas. The chief documents have of course been included, but there are perhaps additional texts the importance of which is such as to cause one to wonder why they were omitted.

As mentioned the translations were made by the leading American scholars and they are of a high standard. In the texts which the reviewer has checked, there are, however, also instances of less accurate, or even erroneous, translations. As a matter of fact, this is inevitable, and such instances do not lessen the high value of the volume. It is to be hoped that the publication of *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* will stimulate the further penetration into these areas of civilization. One is probably not wrong in assuming this to be one of the intentions of the contributors, for the reading of a translation — however excellent — cannot take the place of the independent study of the sources in their original languages. As a guide and a stimulant to such a revived approach to the sources, the present volume is indispensable, and the publisher and the contributors are to be congratulated for accomplishing their thorough work. Everybody who has to deal with this material will be deeply grateful for the valuable volume. Our gratitude will be still greater when we obtain the second volume containing the illustrations.

Uppsala, June 1951

Alfred HALDAR

EGYPTOLOGIE

Maurice ALLIOT, *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*, Le Caire, Institut français d'Archéologie orientale, 1949 (4to, XX und 438 S., 2 Tafeln) = I.F.A.O., Bibliothèque d'Etude, Tome XX, 1er fascicule.

In seiner Einleitung legt der Verfasser S. XI ff. das Ziel, das er sich gesteckt hat, genauer dar, indem er vier Beschränkungen aufzählt, die er sich bei seiner Arbeit auferlegte, sodass jedes der vier Hauptworte des Titels zu unterstreichen oder mit einem *nur* zu versehen wäre. Er will allein den Kult, nicht auch die Theologie des Horus beschreiben; den Kult dieses Gottes ausschliesslich, und nicht auch den seiner Begleitgötter; und die Riten von Edfu allein, ohne Einbeziehung des Kultes anderer Horustempel; daraus erfließt auch die vierte Beschränkung, auf die ägyptische Spätzeit. — Diese Einstellung auf ein scharf umrissenes Thema ist nur zu begrüßen; denn die Arbeit konnte dadurch an Intensität nur gewinnen.

Eine Darstellung, in der restlos alles mitgeteilt und erklärt wird, was den Kult eines Gottes in einem seiner

Haupttempel betrifft, bildet einen der festen Steine des Fundaments, auf dem die Erforschung der ägyptischen Religion aufbauen kann. Denn zu den Quellen, aus denen wir die Erkenntnis der Natur eines Gottes schöpfen, gehört ganz wesentlich auch der Dienst, der ihm in seinen Heiligtümern verrichtet wird, gehören die Riten, die man vor seinem Bilde vollzog, die Gebete, die man dabei rezitierte, die Feste, die man dem Gott veranstaltete. Je vollständiger und klarer diese Zeremonien und Sprüche uns vorlegt werden, umso sicherer sind die Schlüsse, die wir aus ihnen für die Theologie ziehen können. Ganz abgesehen davon, dass ein abgerundetes Bild des Kultes, den ein Gott in seinem Tempel erhält, schon an sich einen wichtigen Beitrag zur Kenntnis der ägyptischen Religion darstellt.

Desgleichen erscheint die Beschränkung auf den Kult der Hauptgötter insbesondere für Edfu wohlbegründet. Neben Horus verehrte man hier eine grosse Zahl von Mittgöttern, vor allem die Hathor, und in besonderen Feiern Osiris. Wollte man für jeden einzelnen aus der ganzen Schar den Kult mit der gleichen Vollständigkeit behandeln, so müsste die Darstellung ins Uferlose gehen. Begnügt sich der Autor ferner mit der Untersuchung des lokalen Kultes des Gottes von Edfu, so sind dafür zunächst ganz gleichgeartete Gründe massgebend gewesen. Das Material, das der Tempel zur Verfügung stellt, ist allein schon so überreich, dass eine Ausdehnung der Untersuchung auf andere Heiligtümer ihr einen ungewöhnlich grossen Umfang gäbe. Dann scheint es auch methodisch richtiger, vorerst einmal eine solide Grundlage durch eine Bearbeitung des wichtigsten Horustempels zu schaffen.

Dass dieser Tempel der Spätzeit der ägyptischen Geschichte, 237—57 v. Chr., angehört, und die Darstellung sich daher auf den Kult während der Ptolemäerzeit beschränken musste, darf nicht mit besonderem Bedauern festgestellt werden. Die Spätzeit, die in der Geschichte der Ägyptologie zunächst eine grosse Rolle spielte, trat mit dem Bekanntwerden immer zahlreicherer Dokumente aus früheren Epochen natürlicherweise allmählich zurück, wurde aber dann über Gebühr vernachlässigt. Bezeichnend für ihre Wertung war, dass man bei dem Sammeln des Materials für das Wörterbuch der ägyptischen Sprache zunächst auf die Tempeltexte der Spätzeit verzichtete zu können glaubte; bis Erman 1902 dafür eintrat, auch sie aufzunehmen, und erst später hat Sethe, dann aber in steigendem Masse, ihre Bedeutung anerkannt und betont, welche Fülle altüberlieferten religiösen Gutes sie enthalten. Wenn nun Alliot die angeführten vier Beschränkungen in seinem Programm hervorhebt, so ist das natürlich nicht so zu verstehen, dass er an den erwähnten ausserhalb seines Themas liegenden Dingen einfach vorbeigehen wolle; im Gegenteil zieht er gerne zu Rate, was aus anderen Tempeln oder Texten zur Erklärung der Darstellungen und Inschriften des Horuskultes von Edfu beiträgt, nur lässt er nie sein Ziel aus dem Auge, gerade diesen Kult uns verständlich zu machen. Desgleichen versäumt er nicht, darauf hinzuweisen, wenn seine Ergebnisse neues Licht auf den Kult anderer Götter werfen.

Der Tempel von Edfu konnte allein schon darum zum Studium des Horuskultes einladen, weil er so vollständig erhalten ist, mit all seinen Reliefs und Inschriften, die

selbst die riesige Umfassungsmauer, innen und aussen, bedecken. Wer in diesem weitläufigen Bau nicht längere Zeit gearbeitet hat, kann sich nur schwer eine Vorstellung von der wirklich erdrückenden Fülle seiner Bilder und Texte machen. Und doch sind sie alle veröffentlicht, und gut veröffentlicht. Chassinat hat dies grosse Werk vollbracht und in 14 Foliobänden sämtlich Inschriften und Reliefs der Wissenschaft zugänglich gemacht, sodass, wie Alliot (S. XIV) betont, all das, was früher von Edfu veröffentlicht worden war, nun überholt erscheint.

Es sei gestattet, diesem Urteil ein Wort hinzuzufügen: Als die ersten Lieferungen des Werkes erschienen waren, fehlte nicht ein Kritiker, der die Ausgabe stark bemängelte, worauf Maspero energisch antwortete; aber bei Manchen war eine gewisse Unsicherheit geblieben. Als ich nun im Auftrage des Wörterbuchs der ägyptischen Sprache alles bisher von Edfu überhaupt Veröffentlichte in der Bibliothèque Nationale, Paris, an Hand der Abklatsche revidierte, die Rochemonteix hatte anfertigen lassen, stellte sich sehr bald das völlig Ungerechtfertigte einer abfälligen Kritik über Chassinat's Arbeit heraus. Zwar könnten Versehen festgestellt, oder unerkannte Zeichen gelesen werden, — und welche Herausgabe wäre ganz ohne solche Fehler! — aber der Prozentsatz der nötigen Verbesserungen war um nichts, um garnichts, höher als bei den Texten die Andere, aber auch der Kritiker selbst vom Edfutempel, herausgegeben hatten. Die Hefte mit den Emendationen hatte ich aufbewahrt, um diese Feststellung bei einem gegebenen Anlass zu veröffentlichen, und ich freue mich, dass ich sie hier endlich an der richtigen Stelle anbringen kann. Trotz dieser Zuverlässigkeit von Chassinat's Herausgabe hat Alliot sich nicht mit ihr begnügt, sondern die für seine Arbeit in Betracht kommenden Dokumente nochmals revidiert, sei es an Ort und Stelle oder an Hand der photographischen Aufnahmen der Tafelbände XI-XIV.

Von der Methode der Darstellung Alliot's kann nur Anerkennendes gesagt werden. Für die behandelten Themen werden jeweils Bilder und Texte in gleicher Weise herangezogen, wobei sich eine souveräne Beherrschung des ganzen Materials kundgibt. Es ist ja nicht immer so, dass die Unterlagen für die einzelnen Abschnitte im Tempel beisammen stünden; da heisst es, alle Räume durchsuchen und alle Texte durchmustern, und oft finden sich an ganz unerwarteten Stellen Anhalte für die Lösung der jeweiligen Frage.

Andererseits ist oft nicht nur der Raum, in dem sich die Darstellung findet, sondern gerade auch die Stelle, die sie auf der Wand einnimmt, von besonderem Belang; oder es gibt der Ort, an dem sich eine Inschrift findet, genaueren Aufschluss über das, was gerade hier vorgeht. All das wird mit grosser Gewissenhaftigkeit mitgeteilt, analysiert und nutzbar gemacht.

Besonders wird man begrüßen, dass der Verfasser, der Schrift und Sprache der Spätzeit in gleicher Weise meistert, sich nicht damit begnügt, den hieroglyphischen Text in der von ihm revidierten Form zu geben, sondern im ersten Teil überall, im zweiten an allen wichtigen Stellen eine Transkription zufügt, und nie die — meist erstmals veröffentlichte — Übersetzung vergisst. Die Beifügung der Transkription wird von manchen

Ägyptologen, die keine Gelegenheit hatten, sich eingehender mit der griechisch-römischen Epoche zu befassen, geschätzt werden; ihnen muss die oft eigenartige Schreibweise der Texte zunächst Schwierigkeiten bereiten, sie finden aber durch die Umschreibungen eine willkommene Hilfe. Andererseits ermöglichen die mit Anmerkungen versehenen Übersetzungen auch dem Nicht-Ägyptologen, dem Gang der Darlegungen zu folgen; und das ist ein nicht zu unterschätzender Vorteil.

Gerade solche religiöse Themen interessieren nicht nur die Fachgenossen, sondern auch weitere wissenschaftliche Kreise, wie Religionsgeschichtler, Kulturgeschichtler und Ethnologen, und ihnen darf man den Zugang zu solchen Werken nicht durch die Beschränkung auf die Wiedergabe der hieroglyphischen Texte versperren. So sollte ernstlich erwogen werden, den von Chassinat veröffentlichten Textbänden von Edfu und Dendera Ergänzungsbände mitfortlaufender Übersetzung folgen zu lassen, so wie es bei Sethe's Urkunden der 18. Dynastie — leider nur für den ersten Band — geschehen ist. So allein könnte der grosse Schatz für einen weiteren Kreis nutzbar gemacht werden.

Das Werk Alliot's gliedert sich in zwei Hauptteile. In dem ersten wird der „regelmässige“ Kult beschrieben (S. I-195). Der zweite ist dem besonderen Dienst an den Hochfesten gewidmet (S. 197 ff.).

Der „regelmässige“ Kult scheidet sich in den „regelmässigen Alltagskult“ und den „regelmässigen Feiertagskult“. Diese Trennung war in bisherigen Arbeiten nicht beachtet worden, und es ist das Verdienst Alliot's sie herausgearbeitet und damit eine Menge von scheinbaren Unstimmigkeiten beseitigt zu haben. Er konnte sich dabei vor allem auf den Inhalt und die Anordnung der Reliefs in dem Allerheiligsten stützen (S. 72 ff.), die deutlich ausserhalb einer Folge einfacherer Szenen, getrennt eine Gruppe feierlicherer Riten wiedergeben. Das ist aber eine ganz zuverlässiger Anhalt: denn die Bilder dienen nicht nur als Wandschmuck, sondern wollen auch die Riten wiedergeben, die in dem Raum vollzogen werden, und zwar in ihrer Ordnung. Alliot macht mehrfach darauf aufmerksam, dass die Reliefs und Inschriften eines Tempels wohl auch als Sicherung für den Bestand des Kults gedacht werden können, als Ritualien, die dauerhafter sind als die auf Papyrus geschriebenen, die man in dem Tempelarchiv aufbewahrte. Dazu aber bildete eine leicht ablesbare Reihenfolge der Szenen die Voraussetzung. Übrigens liesse sich ein weiterer Grund hinzufügen: Die Bilder auf dem Wänden sollen ebenso wie die Statuen beseelt werden, wie zum Beispiel Inschriften aus Dendera ausdrücklich betonen; da zieht der Gott mit den Seelen der Begleitgötter in die Kammer ein, „er sieht seine geheime Gestalt an ihrem Platz gemalt, seine Figur auf die Mauer graviert; da tritt er ein in diese seine geheime Gestalt, lässt sich nieder auf sein Bild, seine Majestät umarmt es in Freude“. So vollzieht sich der Kult auch im Relief, das ihn folgerichtig nach der Vorschrift, in der rechten Reihenfolge wiedergeben sollte. Nur so war der Dienst ganz gesichert, auch wenn äussere Umstände oder Nachlässigkeit der Priester die wirkliche Ausführung verhinderten.

Ganz richtig erkennt Alliot in den Tagen, an denen gegenüber dem sehr einfachen Dienst der Alltage ein

reicherer, festlicher Kult stattfand, die Monatsfeiertage (S. 176 ff.). Zwar erwähnen die Inschriften von Edfu diese Tage selbst nicht ausdrücklich, aber sie erscheinen zum Beispiel in einem Ritual von Karnak: der Monatsanfang, der 6., 15. und 23. Monatstag. Zu diesen Feiern des Mondmonats treten noch die drei Anfänge der Dekaden des Monats des bürgerlichen Jahres von 365 Tagen hinzu. Es ist aber wohl anzunehmen, dass diese Feste in allen Heiligtümern, also auch in Edfu gefeiert wurden. Eine Stütze erhält die Ansicht Alliot's, wie ich hinzufügen möchte, durch die alten Verzeichnisse der Tage, an denen den Toten geopfert wurde. Hier erscheinen an erster Stelle die Feste mit besonderem Ritual, entsprechend den Hochfesten der Tempel, es folgen die Feste des Mondmonats und die Anfänge der Dekaden, und dann „jeder Tag“, so schon in der Mastaba des Meten. Das ist aber ganz die gleiche Stufenleiter des Kultes wie in den Tempeln.

Die Schilderung des „Alltagsdienstes“ beginnt S. 9. Anschaulich werden uns die Riten mit allen Einzelheiten vorgeführt. Da begleiten wir zunächst zwei Priester, die in aller Frühe durch das Tor in der östlichen Umfassungsmauer des Tempels den grossen Gang betreten, der um den Naos führt. Einer von ihnen steigt in den nördlich des Tores gelegenen Brunnen hinab und füllt eine Kanne mit Wasser, die um den Naos herum zu den Wasserkammer getragen wird, wo man unter bestimmten Gebeten den Schenktisch des Gottes füllt. Der Priester nimmt dann, Sprüche rezitierend, zwei gefüllte Nemset-Vasen und darauf den Libationskrug, der bei dem späteren Opfer Verwendung findet. Zum Schluss gibt der grosse „reine“ Priester mit dem Räuchergerät dem Wasser die letzte kultische Reinheit, die Weihe.

Unterdessen herrschte in den Wirtschaftsgebäuden auf der gegenüberliegenden Ostseite des Tempels längst reges Leben. Durch Weckruf hatte man dort die Leute zum Beginn der Arbeit gemahnt: die Bäcker bereiteten die Opferbrote und -Kuchen vor, im Schlachthaus tötete man das Opfertier, zerlegte es und reinigte die für die Speisung des Gottes bestimmten Stücke mit Wasser aus dem „reinen“ Brunnen. Alle Gaben werden dann auf flachen Schüsseln in bestimmter Ordnung angerichtet und mit Weihrauch beräuchert; Schreiber fertigen ein genaues Verzeichnis all der Gaben an, die in den Tempeln gebracht werden. Darnach setzt sich der Zug der Träger in Bewegung, und unter Führung des Horuspriesters (*hm-Hr*) begibt man sich zur Opferhalle, wo man mit den von der Westseite her kommenden Trägern der Libationen zusammentrifft. Hier legte man alle Schüsseln mit Speisen auf die Altäre und stellte die Gefässe mit Getränken in die bereitstehenden Untersätze. Nach nochmaliger Reinigung mit Wasser und Weihrauch, wird das gesamte Opfer dem Gott überwiesen, durch die Zeremonie des *ḥ3j-ih.t*, die von altersher das Hinreichen zum Essen bedeutet.

Nun beginnt der Dienst in dem zentral gelegenen „Allerheiligsten“. An den Werktagen betritt es der amtierende Priester allein, und vollführt im Schein einer Kerze (S. 61) die Riten, die entsprechend auch in anderen Tempeln vorgesehen waren: er zerbricht die Siegel des Naos, öffnet dessen Tür, lässt so den Gott „erscheinen“, vor dem er, sich niederwerfend, ein Gebet verrichtet.

Dann trägt er das auf dem Altare stehende Opfer des Vortags weg, und bringt eine neue Platte mit Opferbrot zum Ersatz. Nach der Darreichung einer Schale mit duftender Myrrhe beginnt die Bekleidung des Götterbildes mit vier Stoffen verschiedener Farbe; daran schliesst sich die Salbung des Bildes. Zuletzt kommt eine Reinigung mit Wasser, Natron und Harzkörnern.

Diese Abfolge der Riten weicht in einem wichtigen Punkt von der uns von den Totenopfern her bekannten ab; denn bei diesen reihen sich an: Waschen-Räuchern-Salben-Bekleiden, und dann erst beginnt das Mahl. Diese Abfolge entspricht wohl mehr dem tatsächlichen Verlauf bei einem festlichen Mahle, das allen Kultriten zugrundeliegt. Das Bekleiden scheint sich übrigens nach Alliot an Alltagen darauf beschränkt zu haben, dem in seinem Naos verbleibenden Götterbilde (S. 89-90) die Stoffe hinzureichen, und ähnlich scheint man die wirkliche Salbung dadurch ersetzt zu haben, dass man die Stirn der Figur mit der Spitze des kleinen Fingers berührte, den man in ein Parfum getaucht hatte. Das waren demnach rein symbolische Handlungen, und wenn auch die Darstellung nur je einen Moment der Kleidung und Salbung wiedergeben konnte, und man der ägyptischen Darstellungsweise entsprechend den einfachsten gewählt haben mochte, so wird man sich doch wohl Alliot's Erklärung anschliessen, weil das Götterbild in seinem Schreine blieb.

Nach Beendigung der Zeremonien schliesst der Priester den Naos wieder, versiegelt ihn und zieht sich aus dem „Allerheiligsten“ zurück, um sich mit seinen Kollegen zu vereinigen, die unterdessen in ähnlicher Weise den übrigen Göttern geopfert hatten. Zusammen verlassen sie das Tempelinnere, und in Anwesenheit eines Kontrollbeamten werden die abgetragenen Opfergaben an sie verteilt.

In den bisher veröffentlichten Darstellungen des Tempelsrituals ist nur der eben beschriebene Morgendienst im Allerheiligsten behandelt worden. Zwar finden sich in Tempelinschriften Angaben über ein dreimaliges tägliches Opfer, wie Philae, Phot. Akadem. d. Wissensch. Berlin Nr 62 und 152, und an einer Stelle werden Morgen, Mittag und Abend genannt, aber Alliot hat zum ersten Mal die beiden Dienste des Mittags und des Abends klar herausgearbeitet (S. 108 ff.). Zu Mittag, in der sechsten Stunde des Tages, hatte der Kult einfache Formen: Speisen wurden nicht aufgetragen; man begnügte sich damit, das Wasser in den Libationskrügen zu erneuern, und eine neue Reinigung mit Wasser und Weihrauch vorzunehmen. Erst am Abend wird den Göttern ein neues Mahl aufgetragen. Das entsprach wohl auch mehr den Gepflogenheiten des Landes: denn auch in den ältesten Riten und Texten begegnen wir nur zwei Hauptmahlzeiten, der *ih.t dw3(j.t)* und der *ih.t ḥ3wj*. Aber wenn auch die Morgenmahlzeit dabei die wesentlichere zu sein scheint, so tritt das doch nicht so stark, wie im Kult von Edfu hervor. Alliot zeigt uns nämlich, dass am Abend, wie in der Frühe, zwar Reinigung und Weihe vollzogen und Platten mit Speisen aufgetragen wurden, dass aber bei diesen das Fleisch ganz fehlt, also die Bratenstücke vermisst werden, ohne die man sich ein Mahl im alten Ägypten nicht gut vorstellen kann. Im alten Totendienst wurden dagegen Schlacht-tiere ausdrücklich auch für das Abendopfer bestimmt.

Eine weitere wichtige Feststellung betrifft den Ort der Darreichung: Horus erhält sein Abendbrot nicht in seinem „Allerheiligsten“, das von einem Morgen bis zum anderen geschlossen bleibt, sondern in der Kammer, die östlich davon gelegen ist, und „Thron des Re“ genannt wird.

An den regelmässigen Monatsfesttagen mit gehobenem Kult sind die Riten dem Wesen nach ganz die gleichen wie an Alltagen, aber viel reicher ausgestaltet (S. 159 ff.): ein zahlreicheres Personal wird für sie aufgeboden, Priesterchöre stimmen Hymnen an, und die Götterbilder werden reicher geschmückt. Für den Festritus wurden auch weitere Räume im Tempelinnern in Anspruch genommen; so empfing der amtierende Priester die königliche Reinigung in dem kleinen Ankleidezimmer im westlichen Teil des Pronaos, und der gegenüberliegenden „Schriftenkammer“ entnahm man die Papyrusrollen mit den Liedertexten. Auch bewegte sich der Zug der Opfernden durch das Tor des Pronaos zum „Allerheiligsten“, dessen Türen während des Dienstes offen blieben, sodass der Duft der Braten vom Vorsaal bis zu Gott dringen konnte. Das Bekleiden und das Schmücken des Gottes (S. 166 ff.) vollzogen sich in umständlicherer Weise: man liess dabei das Götterbild nicht im Naos, sondern stellte es auf den mit Sand bestreuten Boden. Die Kleinodien reichete man, nach den Darstellungen zu urteilen, nur hin, ohne sie umzulegen; freilich müssten die Reliefs für den tatsächlichen Vorgang nicht unbedingt massgebend sein.

Im Schlusskapitel des ersten Teiles (S. 182 ff.) wird der Geist des Klerus von Edfu bei seiner täglichen Aufgabe behandelt. Als Unterlage dienen acht auf den Pfosten verschiedener Tore aufgezeichnete Inschriften, die sich mit dem äusseren Benehmen und der inneren Haltung der Priester während ihres Dienstes befassen. Diese Texte ergänzen in willkommener Weise das Bild, das Reliefs und Inschriften von dem äusseren Verlauf des täglichen Kultes gaben.

Im zweiten Teil der Abhandlung werden die Hochfeste des Horus beschrieben. Zuerst unterbaut der Autor die Darstellung durch eine kritische Würdigung der Quellen, und untersucht die Festkalender sowohl des Tempels von Edfu als auch die in Dendera aufgezeichneten, da der Festkult der beiden Heiligtümer Verbindungen und Verflechtungen aufweist. Nach allgemeiner Charakterisierung der „Festlisten“ (S. 197 ff.) werden *in extenso* die in Frage kommenden Texte gegeben, das sind: 1. Der kleine Kalender der Horusfeste — in Edfu. 2. Der grosse Kalender der Horusfeste — in Edfu. 3. Der Kalender der Hathorfeste — in Edfu. 4. Der kleine Kalender der Hathorfeste — in Dendera. 5. Der grosse Kalender der Hathorfeste — in Dendera.

Die nochmals revidierten Texte mit ihren Übersetzung (S. 205—249) stellen allein schon eine nicht zu unterschätzende Arbeit dar. Zahlreiche Erläuterungen der Schreibungen, Transkriptionen, Verweise auf Parallelen und Sacherklärungen erleichtern das Verständnis: um von letzteren ein Beispiel herauszugreifen, handelt S. 221, Anmerkung 3 von dem *mnj*-Trank, der richtig als „bière aromatique“ erklärt wird; wie ich hinzufügen möchte, wurde in fast allen Tempeln der Spätzeit ein ganz eigenartiges Lied gesungen, in dem alle Bestand-

teile dieses Rauschtrankes und seine Herstellung poetisch geschildert und symbolisch ausgedeutet werden, angefangen von dem Mahlstein der Gerste und dem „Sohn des Mahlsteines“, dem Verreiber.

In einer kritischen Untersuchung führt Alliot den Nachweis, dass von den drei im Tempel aufgezeichneten Festkalendern (oben 1-3) nur die beiden ersten den Kult in Edfu betreffen; der dritte handelt von den Festen der Hathor in deren eigenem Tempel von Dendera. Das Ergebnis ist als gesichert zu betrachten, man lese nur die klare Darlegung S. 251-262. Den sonderbaren Befund möchte Alliot damit erklären, dass Aufbau und Ausschmückung des Tempels in Dendera später stattfanden als in Edfu; man habe daher das für beide Heiligtümer so wichtige Dokument zunächst einmal in Edfu verewigen, und es so für alle Fälle sichern wollen.

S. 265, Anmerkung 1, wird eine andere Deutung zur Wahl gestellt, dass nämlich die enge Verbindung des Kultes der beiden Heiligtümer allein schon genügt habe, den Dendera-Text auch in Edfu aufzunehmen. Aus der Tatsache, dass der grosse Kalender Nr. 3 die Feste in Dendera beschreibt, ergibt sich nun auch, dass die in ihm genannten heiligen Orte nicht zum Bezirk von Edfu gehören, wie angenommen worden war, und ebenso dass die Reise des Harsomtus nach *ḥ3dj* nicht einen Besuch darstellt, den Horus von Edfu der Hathor von Dendera macht (S. 268). Als Kapitel IV schliesst sich eine Aufzählung aller Horusfeste während des ganzen Jahres an, nach den ägyptischen Kalender geordnet: Überschwemmungszeit, Winter und Sommer.

Die Kalender konnten, ihrer Aufgabe nach, nicht auch eine in alle Einzelheiten gehende Schilderung der Vorgänge bei den verschiedenen Festen enthalten: bei vielen fehlen alle weiteren Angaben, bei andern werden nur die wesentlichen Dinge mitgeteilt. Aber gerade über den Verlauf der höchsten Feste, die alle mit Prozessionen verbunden waren, unterrichten uns besondere Texte, und vor allem auch zahlreiche Reliefs, die die Tempelwände zieren. Die Bilder stehen zum Teil da, wo sich die Feiern abspielten, und es ist ein erstaunlich reiches Material vorhanden, das uns in manchen Fällen gestattete, die Vorgänge genau zu wiederholen. Alliot hat sich die Aufgabe gestellt, die vier Feste des Horus, die dabei in Frage kommen, ausführlich zu beschreiben. Es sind dies: 1. Die Feste des „Sitzes des ersten Festes“. 2. Das Fest der „schönen Vereinigung“. 3. Das Fest der Krönung. 4. Das Siegesfest. — Im vorliegenden ersten Band kommen nur die Feiern des ersten Festes zur Darstellung, die vom 30. Mesore bis zum 5. Thot dauerten (S. 323 bis Schluss). Die lebendige Schilderung lässt die prunkvollen Feiern vor unseren Augen wiedererstehen, und überall geben uns die eingefügten Texte und Bildbeschreibungen die Gewissheit, dass keine künstliche Rekonstruktion vorliegt, sondern Vorgänge geschildert werden, deren einstige Wirklichkeit man jederzeit nachprüfen kann. Freilich liegen die Dinge nicht immer von vornherein so klar, und es bedurfte bei Einzelheiten oft kritischer Untersuchungen, aber Alliot ist den Schwierigkeiten nie ausgewichen, siehe etwa die räumliche Bestimmung des „Sitzes des ersten Festes“ (S. 305), oder die Beschreibung des Kultraumes *Msn*

(314) und seines Naos mit den Götterbildern (317 f.).

In den ersten Festtagen, fanden wie es scheint die Zeremonien nur in einem ebenerdig gelegenen Raumkomplex statt, der aus einem oben offenen Vorhof, und einer im Norden anschliessenden um sechs Stufen höher gelegenen Kammer bestand. Erst mit dem Neujahrstag dürften die Feiern ihren vollen Pomp entfaltet zu haben, und ihr Schauplatz ist nicht allein der eben erwähnte Doppelraum, sondern hauptsächlich das Tempeldach mit seinem Kiosk. Um die Vorgänge besser verfolgen zu können ist am Ende des Buches eine Tafel mit den unteren Festräumen und dem ursprünglichen Zustand der Tempelterrasse gegeben (Pl. II). Dieser Plan in Verbindung mit dem allgemeinen Tempelplan (Pl. I) erlaubt eine für die Architektur sakraler Bauten sehr bemerkenswerte Feststellung: der Tempel gilt als das Haus des Gottes, und man hat mit Recht daraufhingewiesen, wie stark daher die Verbindungen mit den Herrschaftshäusern der Lebenden, etwa eines Königspalastes oder Fürstenhofes sein dürften. Daneben aber sind ebenso die Bedürfnisse des Kultes heranzuziehen, und die Ptolemäertempel beweisen, wie der Plan durch sie ganz wesentlich beeinflusst werden konnte, wie man sich bemühte, für die prunkvollen Feiern im Bau einen würdigen Rahmen zu schaffen.

Am Neujahrsfeste bewegt sich die Prozession aller Tempelgötter — die Bilder des Horus und der Hathor aus dem *Mšn* kommend — zunächst zu den ebenerdigen Festräumen, wie in den letzten Tagen des alten Jahres (S. 342 ff.); aber hier findet jetzt bloss das Ankleiden und Schmücken der Götterbilder statt, und dann nimmt der ganz Zug samt den Opferträgern den Weg über die östliche Treppe zum Tempeldach (S. 376 ff.). Nun sind wir über den Verlauf der Prozession auf allersicherstem Boden; denn die Wände des Treppenhauses tragen ihr Bild in Relief, und den einzelnen Gruppen beigefügte Texte geben uns genaue Auskunft über dieselben (S. 389 ff.). In der Nordostecke der Tempelterrasse stand ein Kiosk, der die Götter für den Festakt aufnahm. Hier stellte man die Bilder auf, ihr Angesicht nach Süden gewendet, damit zur Mittagszeit die „Vereinigung mit der Sonne“ stattfinde. Im Kiosk empfingen heute die Götter auch ihr Mahl, und es wurden ihnen bei dem besonderen Anlass Brandopfer dargebracht (S. 421). Nach dem Mahle trat man den Rückweg zu den unteren Gemächern des Tempels an, zog der Nordseite der Terrasse entlang, und bog in der Nordwestecke in die grosse westliche Treppe ein, die in gerader Linie hinabführte.

In einem Schlusskapitel (S. 429 ff.) werden die Bedeutung des Festes im liturgischen Jahr und seine allgemeine Symbolik behandelt ¹⁾.

Wien, November 1950

HERMANN JUNKER

¹⁾ Note de l'auteur. Le second volume de l'ouvrage: *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées* (environ 450 pages in-4°, avec 2 planches) attend depuis 1946 d'être imprimé à l'Institut français d'Archéologie orientale au Caire (juillet 1951).

ASSYRIOLOGIE

H. H. FIGULLA, *Business Documents of the Neo-Babylonian Period*. London, British Museum, 1949 (4to, I, 69 S., 65 Tafeln) = *Ur Excavations Texts* Vol. IV.

In rascher Folge nach dem 1948 ausgegebenen dritten Band der Tafelfunde aus den Grabungen Sir Leonard Woolley's, den von L. Legrain veröffentlichten Wirtschaftstexten aus der Zeit der III. Dynastie von Ur, ist jetzt der vorliegende vierte Band erschienen. In ihm hat H. H. Figulla Wirtschaftstexte aus der neubabylonischen Epoche veröffentlicht. Dieser Gattung, der noch einige medizinische Texte (Nr. 153 und 178) ¹⁾, Listen von Steinen zu magischen Zwecken (Nr. 149; 150; 151; 152) ²⁾; und Drogen (Nr. 146; 147; 148) und ein kleines Kommentarfragment (Nr. 208) angeschlossen sind, hat H. H. Figulla auch eine Anzahl von Briefen angegliedert (Nr. 162—177; 179—192), die inzwischen schon eine Bearbeitung durch E. Ebeling gefunden haben ³⁾.

Den Terminus „neubabylonisch“ versteht der Vf. in einem weiten Sinne, indem er darin Tafeln aus der Zeit Mardukapaliddins II. bis Philipp Arrhidaios vereinigt. Am stärksten vertreten sind Texte aus der Regierungszeit Nabû-apalussurs und Artaxerxes' II.

In der Einleitung gibt H. H. Figulla dankenswerterweise genaue Angaben über die Fundumstände, die zusammen mit den prosopographischen Gegebenheiten in Zweifelsfällen wie etwa bei der Verteilung auf die Regierung Artaxerxes' I. oder II. mit Erfolg ausgewertet worden sind. Die Mehrzahl der Tafeln stammt aus Privathäusern, die Sir Leonard Woolley in den Jahren 1931—1934 ausgegraben hat ⁴⁾. Die Herkunft erklärt den durchaus privaten Charakter des Urkundenbestandes. Es fehlen darin jegliche Dokumente aus dem Bereich des Tempels und der königlichen Verwaltung. Demnach darf es nicht Wunder nehmen, wenn darin nichts zur speziellen Topographie der Heiligtümer und nur bescheidenes Material zur allgemeinen Topographie der Stadt geliefert wird ⁵⁾. Die Bedeutung des neu gebotenen

¹⁾ Der Text beginnt mit *šumma amēlu ū-ru-ū-us-su nu-up-pu-uh* „wenn jemand's Luftröhre entzündet ist“ (s. dazu E. Ebeling, *Neubabylonische Briefe* = Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Neue Folge Heft 30, 1949, S. 170).

²⁾ S. jetzt A. L. Oppenheim, JCS IV, 188, wo Paralleltexte nachgewiesen sind.

³⁾ S. das in Anm. 1 zitierte Werk S. 161-181.

⁴⁾ Sir Leonard Woolley, *Antiquaries Journal* XI 372 ff.; XIV 375 ff.

⁵⁾ S. dazu schon M. San Nicolò, Or NS XIX 231. Die dort von E. Ebeling, vorgeschlagene Lesung für einen Stadtbezirk von Ur *[er-se-ti] abu-lli d'samaš mušeli sikkati* (KAK.TE) (Nr. 37, 1) ist nicht recht plausibel. Ich möchte eher an verschriebenes *[er-se-ti] KÁ.GAL-d'UTU.É!<A> = abulli šit d'samaš*, das sehr häufig genannt ist, denken. Vgl. auch die haplographische Verschreibung KÁ.GAL-d'UTU.<UD>.DUA in Nr. 52, 2 und 22. Fraglich erscheint mir auch die Lesung von Nr. 54, 4 und 12 als KÁ.GAL-d'nanna (so der Vf. S. 59 a), die das folgende -ra nicht berücksichtigt. M. San Nicolò, l. c. 231 liest daher d'nanna-ra. Ich möchte jedoch vorschlagen, KÁ.GAL-d'lugal-gir-ra zu lesen, das in Nr. 6, 3 und 34, 3 vorkommt.

Textmaterials liegt vielmehr darin, dass es die besonderen Verhältnisse der südlichsten Grossstadt in der Babylonischen Spätzeit beleuchtet. Dass sich in Ur die Tradition aus Zeiten, in denen die Stadt eine wesentlich bedeutendere Rolle gespielt hat, erhalten hat, zeigt sich in der Besonderheit der Personennamen. Dass sich dort der Name des Mondgottes Šin, selten Nanna, und seiner Gemahlin Ningal wesentlich häufiger findet als der sonst im Vordergrund stehenden Götter Nabû und Marduk ist nicht weiter verwunderlich, beachten wir doch auch an anderen Orten lokale Besonderheiten im Namenbestand. Von Bedeutung ist dagegen die Häufigkeit von *d'nin-a-zu* und *d'umun-a-zu* ^{5a)}, dessen Verehrung in Ur aus der genealogischen Verbindung mit Šin heraus verständlich ist, während er in den theophoren Personennamen der gleichzeitigen Urkunden aus anderen Zentren nicht erscheint. Auf alle Fälle ist sein Auftreten in den neubabylonischen Personennamen von Ur einer jungen Entwicklung zu danken, da er im Onomastikon von Ur zur Zeit der III. Dynastie von Ur kaum erscheint ⁶⁾.

Zum Inhaltlichen der neuen Urkunden kann ich hier auf die umfassende Darstellung, die M. San Nicolò in Or NS XIX 217—232 gegeben hat, verweisen ⁷⁾. Wertvolle Angaben enthält ferner die ausführliche Besprechung A. Leo Oppenheims in JCS IV, 188—195.

Heidelberg, im Mai 1951

A. FALKENSTEIN

SYRIA - PHOENICIA

Johannes FRIEDRICH, *Phönizisch-punische Grammatik*, Rom, Pontificium Institutum Biblicum, 1951 (4to, XXIII + 181 S.) = *Analecta Orientalia* 32.

Seit 1936 verfügt die nordsemitische Epigraphik über die phönizische Grammatik von Z. S. Harris ¹⁾, die nach einer langen Periode des Stillstandes das phönizische Sprachmaterial unter Verwertung neuer Funde methodisch mustergültig darbot und sich wohl jedem, der sich auf diesem Gebiete betätigt hat, als zuverlässig und gediegen bewährt hat. Wenn nun schon nach 15 Jahren aus der Feder Prof. Friedrichs abermals eine Grammatik über diesen Gegenstand erscheint, so müssen dafür gute Gründe vorliegen. Sie sind einmal in der von Harris abweichenden Methode zu suchen, d.h. der auf die sprachgeschichtliche Einordnung der Einzelformen abzielenden Darstellungsweise und Systematik, zum andern schien es

^{5a)} Die Verwendung einer Emesalform in theophoren Personennamen ist m. W. singulär. Trotzdem möchte ich nicht annehmen, dass etwa *d'umun-* nur graphisch bequemere Wiedergabe für *d'nin-* ist. Eher halte ich eine Verbindung mit der Tatsache möglich, dass in jungen literarischen Texten der Emesal-Dialekt auch in Bereiche eindringt, die im in der älteren Literatur versagt waren.

⁶⁾ S. L. Legrain, UET III Indexes S. 14; 31; 39.

⁷⁾ Auf den interessanten Text Nr. 171 wird W. von Soden in JAOS näher eingehen.

¹⁾ *A Grammar of the Phoenician Language* (American Oriental Series Vol. 8), New Haven 1946.

geboten, die neu aufgetauchten Sprachdenkmäler aus Tripolitaniern und vor allem vom Karatepe grammatisch zu verarbeiten. Besonders hinsichtlich der letztgenannten Inschriftengruppe darf man annehmen, dass der Verf. vorläufig alle Möglichkeiten erschöpft hat, da ihm dank dem Entgegenkommen einer Reihe von Kollegen auch unveröffentlichtes Material zugänglich gemacht wurde. Ueberhaupt ist es erstaunlich, in welchem Umfange neueste, in Deutschland nicht immer leicht erreichbare Literatur Verwertung gefunden hat.

Die kurze Einleitung sucht dem Phönizischen möglichst genau seinen Platz innerhalb des Semitischen und speziell des Kanaanäischen zuzuweisen, bietet das Nötige über Verbreitungsgebiet, dialektische Unterschiede und Quellen des Phönizisch-Punischen und stellt in einer gedrängten, sehr willkommenen Uebersicht die wesentlichen lexikalischen und grammatischen Besonderheiten gegenüber dem Hebräischen heraus. Es folgen: 1. Schrift- und Lautlehre (Konsonanten — Vokale — Allgemeine Lautgesetze. Satzphonetik — Die Vokalschreibung im Phönizischen, Punischen und Spätpunischen), 2. Formenlehre (Pronomina — Verba — Nomina — Zahlwörter — Partikeln), 3. Syntax (Die einzelnen Redeteile — Der Satz). Der Aufbau der Grammatik ist sehr sorgfältig gegliedert und das Inhaltsverzeichnis so detailliert, dass es ein Sachregister, das gleichwohl am Schluss des Bandes geboten wird, fast entbehrlich macht. Mit Hinweisen auf Parallelen in den übrigen semitischen Sprachen ist nicht gespart worden, vor allem aber: für jede innerhalb des Phönizischen vorkommende sprachliche Erscheinung findet man Belege und immer wieder Belege aus der Sprache selbst. Das hat häufige Wiederholungen und immer neues Auftreten gleicher Belegwörter zur Folge, zeigt aber andererseits, unter wie vielen Aspekten angesichts der mageren sprachlichen Ueberlieferung jedes einzelne Wort betrachtet werden muss, um grammatisch das Letzte herzugeben. Verf. weiss dem Material denn auch erstaunlich viel abzugewinnen; aus der Lautlehre sei hier besonders auf das bekanntlich von jeher schwierige Kapitel des phön.-pun. Vokalismus hingewiesen, der sehr genau analysiert wird. In der Formenlehre werden alle belegten Formen registriert und, soweit nötig, im einzelnen erläutert. Als grösstes Verdienst des Verf. darf man wohl vermerken, dass er es unternommen hat, aus den vorhandenen Sprachtrümmern eine Syntax des Phön.-Pun. aufzubauen. Mit der Syntax ist es bekanntlich sogar für das Hebr. noch schlecht bestellt, für das Phön. ist sie bisher kaum versucht worden; Harris hat ihr in seiner oben genannten Grammatik eine Skizze von 1½ Seiten gewidmet, allerdings auch viel Syntaktisches in die Formenlehre hineingearbeitet. Das fast völlige Fehlen des Waw consecutivum — des wichtigsten syntaktischen Kennzeichens des Hebr. —, das Auftreten eines zusätzlichen Demonstrativpronomens im Byblischen, der regellose Gebrauch des Artikels, die Verwendung eines Hilfszeitwortes *k-n* zur Bezeichnung des Plusquamperfekts wie im Arabischen — das sind einige syntaktische Merkmale, die dem Phön. gegenüber dem

Hebr. und Moabitischen ein charakteristisches Gepräge geben.

Als besondere Ueberraschung bietet Verf. anhangsweise eine „Skizze der Sprache von Ja'udi im nördlichen Syrien“ (S. 153-162). Es handelt sich um jenes Idiom, das zwei längeren Weihinschriften aus der 1. Hälfte des 8. Jahrh. zugrunde liegt, die in Zencirli gefunden wurden und zeitlich zwischen je eine Gruppe altpun. und aram. Denkmäler gleicher Herkunft gehören. Sie sind als Hadad- bzw. Panammu-Inscription seit langem bekannt, aber in sprachlicher Hinsicht problematisch; im allgemeinen wurde ihre Sprachform als ein mit Kanaanismen durchsetztes Aramäisch angesehen. Friedrich erblickt nun darin eine besondere westsemitische Sprache, die „zwar mancherlei Aehnlichkeiten mit dem Aramäischen, andere und stärkere aber mit dem Kanaanäischen und daneben auch sehr viel Besonderes und Eigenartiges zeigt“, und bezeichnet sie nach dem Ländchen Ja'udi, auf das sie beschränkt gewesen zu sein scheint, kurz und zweckmassig als Jaudisch (S. 153). Wie es nach dem Stande der Dinge nicht anders sein kann, treten die Umrisse dieser Sprache vorläufig nur schemenhaft hervor; ihre auffallendste Besonderheit besteht in dem Fehlen des Artikels (wie im Ugar., Akk. und Aethiop.) sowie in der Form des Plur. masc. des Nomens auf -ū für den Nominativ und -i für den Obliquus; in lexikalischer Hinsicht weist sie bestimmte Wörter auf, die nur aramäisch, nicht kanaanäisch, und andere, die nur kan., nicht aram. belegt sind. „Das Jaudische ist also keinesfalls einfach ein aramäischer Dialekt, sondern eine selbständige westsemitische Sprache und gibt uns zu seinem Anlass, die übliche Aufteilung des Westsemitischen nur in Kanaanäisch und Aramäisch durch eine losere Aufreihung selbständiger westsemitischer Sprachen zu ersetzen“ (S. 162). In der Tat musste ja schon die fortschreitende Aufhellung des Ugaritischen mit seinen eigenwilligen Lautverschiebungen Bedenken gegen die herkömmliche Schematisierung aufkommen lassen; über sonstige Spuren nordwestsemitischer Sonderformen vgl. die Einleitung S. 1.

Gern wird man die beiden grossen, sehr sorgfältig zusammengestellten Schrifttafeln am Schluss des Bandes benutzen, die die Schriftentwicklung nach phön., pun. und neupun. aufgliedern und innerhalb dieser Gruppen wieder örtliche und zeitliche Sonderformen verzeichnen. Interessant ist auf Taf. II (Punisch) das Alphabet von Ibiza (Balearen), das in manchen Buchstaben eine Neigung zur Kursive zeigt. Vielleicht wäre es lehrreich gewesen, auch für die südspanischen Sonderformen des pun. Alphabets, wie sie auf den Münzen von Abdera, Gades, Sixus oder Malaga begegnen, wenigstens einen Vertreter vorzuführen (Abb. bei Gesenius, *Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta*, Taf. 40/41). Fragt man, auf welchen Gebieten wir dem Werk die meiste Förderung verdanken, so würden wir sagen: in der Lautlehre (Vokalismus) und in der Syntax. In dreifacher Hinsicht ist das Buch ausgezeichnet: es fasst das in der Vergangenheit erarbeitete Wissen über die phön.-pun. Sprache zusammen, gibt für die Gegenwart der ver-

gleichenden Semitistik wertvolles Material an die Hand und zeigt für die Zukunft programmatisch, an welchen Punkten weitere Forschung einzusetzen hat. Einen bescheidenen Dank für den Gewinn, den wir aus dem Buche gezogen haben, glauben wir dem Verf. nicht besser abstatten zu können als durch ein paar Einzelbemerkungen, die nun folgen sollen (die Zahlenangaben beziehen sich auf die Paragraphen).

5 u. 7. Die Aufstellung sowohl des phön. wie des ursemitischen Konsonantensystems erscheint nicht in allen Einzelheiten einleuchtend. *h* ist ursem. keine Laryngalis, sondern eine stimmlose velare Spirans und wohl nur versehentlich je einmal unter den Kehllauten und Gutturalen aufgeführt. Die zusammenfassende Bezeichnung „Gutturale“ für Palatale und Velare ist mir nicht geläufig, vielleicht auch nicht zweckmässig. — *s* erscheint als „emphatisch“ neben den „stimmlosen“ Sibilanten; das ist insofern nicht ganz konsequent, als *s* selbst nur eine (emphatische) Spielart der stimmlosen Zischlaute darstellt. — 8 Anfl. „der ursemitischen dentalen Spiranten zu Zischlauten“. — Die zum Vergleich aus dem Arab. herangezogenen triptotischen Nomina würde ich nicht einfach, wie durchweg geschehen, in der Umschrift auf -u endigen lassen, sondern entweder den Stat. absol. (zu dessen integrierenden Bestandteilen die Nunation gehört) oder die Pausaform setzen. — 83. Dem hebr.-aram. *saddiq* entspricht nicht arab. *sādiq*, sondern *ṣiddiq* (Brockelmann, *Grundriss* I S. 363). — 21 b. *i-m-y* „seine Tage“ im Byblischen vielleicht so zu erklären, dass nach arab. Weise *i* zwischen *a* und *u* schwand und der Diphthong *ay* entstand, denn die zu supponierende Form **iama(h)u* würde eher eine Schreibung **i-m-i* (vgl. 23) erwarten lassen; auch könnte die aus **iama(i)u* eventuell weiterentwickelte Form **iamaiy* wohl kaum auf die Schreibung des *i* verzichten, welches, wie Verf. bemerkt, ja auch im Hebr. (obgleich stumm) erscheint. — 29 c. *m-l-k-t* für *m-l'-k-t* gehört unter Absatz a). — 33, Anm. 2. Interessant sind die pun. Formen *mysyrthohom* und *sylohom*. Die Erklärung, dass das *h* auf zweigipfiligen Akzent hindeuten könnte, ist vollkommen einleuchtend; die gleiche Erscheinung ist im Altsüdarab. mannigfach belegt, vgl. Höfner, *Altsüdar. Gramm.* S. 27f., 113–120. — 37. Zum *q*: Wie erklärt sich die merkwürdige Schreibung *L-f-q-i* für *Leptis*? (Daneben *Lepcis*: *Sallust De bello Iugurth.* XIX 1). Vgl. hebr. *pātaḥ* u. *pāqaḥ*, arab. *fataḥa* u. *faqaḥa*. — 45. Die Umschreibung von phön.-pun. *z* durch griech. *ζ* bzw. lat. *z* scheint gegenüber *s*, *s* vor Sonoren (*m*, *n*, *l*, *r*) das Normale gewesen zu sein. — 46a. Zur Form *s-k-r* statt *z-k-r* vgl. die semit. Parallelen bei Brockelmann, *Grundriss* I 164 oben. — 50. Die gleiche Neigung der *r* zur Annahme der Vokalfärbung (bes *i*) auch im Arabischen: C. Rabin, *Ancient West-Arabian*, London 1951, S. 155 u. 165 note 12. Schwund von *r* scheint auch sonst gelegentlich vorzukommen: der pun. Name der Pityusen-Inseln (**i-b-s-m* = Ebusus) kann wohl nur als **iijē būšim* (< *b-rūšim*) „Fichteninseln“ erklärt werden (hebr. *b-rōš*, syr. *b-rūšā*, arab. *barūš*), wie durch den gleichbedeutenden griech. Namen der Inseln (Πιτυοῦσα).

Diodor V 16) wahrscheinlich gemacht wird. Vgl. auch *Βομιλλας* 41 b, *Βομιλλας* 80 a, Gades (neben Gadir, *Γαδεира*) u.a.m., wo allerdings wohl nur der auch in andern Sprachen häufige Abfall von auslautendem *r* vorliegen wird (vgl. etwa deutsch „Wetter“, gesprochen etwa „Wetā“). — 51 a. Schwund von silbenschiessendem *l* auch sonst im Pun.: *Ammicar* für *Ammilcar* u.a., vgl. Schröder, *Phön. Sprache* 99f., Harris, *Grammar* 33. — 92,2 u. 237. **adattay* bzw. **adattiā* zu lesen. — 99 a, Anm. 1. Zur „Insertion“ vgl. auch im Arab. Fälle wie *iqbiddulāman* für *iqbiḍ* *Dulāman* (Vollers, *Volkssprache u. Schriftsprache* S. 29 f., 32 f.; A. Schaade, *Sibawaihi's Lautlehre*, Leiden 1911, S. 53). — 99 b. Assimilation von auslautendem *n* an den anlautenden Konsonanten des folgenden Wortes ist auch im gesprochenen Arab. sehr häufig, vgl. etwa im Taḡwid: *jakullahū* für *jakun lahū* Sure 112; Brockelmann, *Grundriss* I 263. — Platon heisst arab. **Aḫṭūn*. — 111. Zu ursem. **hu'atu*, **hi'atu* vgl. auch noch äth. *ie'etū*, *ie'etū*. 198 a. Eine Nominalform *qatal* hat das Ursemit. nicht besessen. Vgl. J. Barth, *Nominalbildung* S. 200; zur Erklärung von **olām* vgl. Brockelmann, *Grundriss* I 474. — 209. Uebernahme griechisch flektierter Nominalformen auch im Syr. ganz geläufig. — 210 b, c. Es werden wohl regelrechte griech.-lat. Vokative vorliegen. Da in der gesprochenen Sprache Personennamen meist in der Anredeform auftreten, ist es verständlich, dass diese, nicht der Nominativ, dem Semiten als Normalform erschien. Diese Erscheinung ist auch sonst sehr verbreitet, z.B. im Koptischen, aber auch in den semit. Sprachen; im Syr. begegnen oft beide Namensformen (*Alexandros*, *Alexandre*). Vgl. Littmann, *Anredeformen in erweiterter Bedeutung*, in: *Festgabe für Theodor Nöldeke zum achtzigsten Geburtstag*, Göttingen 1916, S. 97 ff., 102. — 241. Zu 4: „arab. *ahātu*“ zu streichen; vgl. Brockelmann, *Grundriss* I 331 f. Zu 6: „Frau“ ist syr. *'a(n)tā*. — 250. „Nach — hin“ ist als Präposition im Syr. u. Jüd.-Aram. bekannt in der Form *šad* (aus **šadd*, vgl. Brockelmann, *Lex. Syr.* 627. — 263,1. In dem Vers *Poenulus* 939 beruht das *o* (statt *i*) in *mon* wohl auf Assimilation an das *o* des folgenden Wortes *cho*. Die gleiche Erscheinung finden wir in arab. *mundu* < *min dū* (Barth, *Sprachw. Untersuchungen* II 45). — K-1 „Gesamtheit“ kann, wenn ich recht sehe, nicht ohne weiteres indefinite Bedeutung annehmen („irgendeiner“), sondern nur dann, wenn dem von ihm regierten Nomen ein Relativsatz folgt, wie die beiden angeführten Beispiele zeigen; aber auch da könnte man mit „jeder... der“ übersetzen. Das in Anm. 1 angeführte *k-1 m-n-m* ist ein Sonderfall, der in dem syr. *kul meḏdem* eine annähernde Parallele findet. — 296 Anm. 5. Höchst merkwürdig ist der in der Inschrift Karatepe I 1 auftretende Fall eines Genitivverhältnisses, in welchem Regens und Rectum determiniert sind (falls *h-b-r-k-b-1* richtig als „der Gesegnete des Baal“ gedeutet ist). Für diese sonst im Semitischen nicht denkbare Konstruktion finden sich immerhin in den arab. Papyri Parallelen, die als Vulgarismen zu betrachten sind, wie *hādā 'l-kitābu š-šadāqi* „dieser Ehevertrag“ (A. Grohmann, Der

Islam XXII, 1935, S. 43). — 324. Zu dem schwierigen Bedingungssatz auf der altbyblischen Sarkophaginschrift Ahirāms (*w-l m-l-k b-m-l-k-m...*) vgl. jetzt auch Brockelmann, *Festschrift Otto Eissfeldt zum 60. Geburtstag*, Halle 1947, S. 66f., der in *-l* nicht eine Bedingungspartikel, sondern ein Verbum sieht und übersetzt: „Und wenn ein König unter Königen.. zur Macht gekommen... ist“. — 41*. Die im Jaudischen belegte, im Nordsemitischen sonst ungebrauchliche Konjunktion *fa-* begegnet auch auf den nabatäischen Inschriften von Petra (Lidzbarski, *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik* 349).

Heidelberg, März 1951

Albert DIETRICH

ISRAEL

Otto EISSFELDT: *Die ältesten Traditionen Israels. Ein kritischer Bericht über C. A. Simpson's The Early Traditions of Israel*. Berlin, Verlag Alfred Töpelmann, 1950. (8vo, 100 p.) = Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 71.

In this Beiheft zur ZAW, the first one after the War, Eissfeldt gives a summary and an analysis of Simpson's *The Early Traditions of Israel*. As the book with its 678 pages is rather hard to digest it is really meritorious of Eissfeldt to give this compressed summary.

Simpson's book was reviewed by H. H. Rowley in the BiOr V, 1948, pp. 138-140, so I need not go into details concerning it. Eissfeldt's attitude toward it seems to be more favourable than that of Rowley, who found that "its analysis of the documents and assessment of their value is so highly speculative and subjective that it can convince only those who do not ask for evidence." (P. 140.)

Also Eissfeldt makes strong reservations. He rejects the central point in Simpson's Hexateuchanalysis: the distribution of the J material on a very short basic narrative J 1 and a more complete additional one, J 2. (P. 87.) He has easily seen through the method. "Man sieht: Wieder ist aus dem ausführlicheren Bestand der uns überlieferten J-Erzählung so viel oder so wenig herausgenommen, wie zu einem eben noch verständlichen Bericht unbedingt nötig ist." (P. 67.)

H. H. Rowley expressed fear that the book which "carries the method of Wellhausen to greater extreme than any of his (Simpson's) predecessors" would "tend to discredit it by the oft-times highly subjective precision with which the sources J 1, J 2 and E are here isolated." (P. 138.) On this point Rowley is clearer than Eissfeldt. The question of method is a vital issue, but it is not expressly treated by Eissfeldt, who very benevolently prefers to conclude that Simpson's book gives "starke Antriebe zu neuer Bemühung um die Lösung der mit dem Hexateuch gegebenen Probleme." (P. 100.) Eissfeldt has not been able to remove the impression one must necessarily get in reading Simpson's book: that it does really discredit the method of Wellhausen. On this point Rowley is evidently right.

Eissfeldt has discussed some of the problems of

Simpson's book in detail. In his highly interesting analysis he has shown that several of Simpson's positions cannot be held. But even his solid discussion cannot hide the fact that the whole approach of Wellhausen and his followers has serious weaknesses. Rowley's reservations p. 138 (in spite of his adherence to the main points of Wellhausen's method) are not only valid but will have to be extended and supplemented. It is impossible to assign every word to a precise source and we have no right to suppose that every inconsistency betrays a different source.

So far as Simpson's book leads to a rethinking of the theories and methods in Pentateuchal criticism Eissfeldt may be right in his concluding words that the book may give impulses to new work on the solution of Pentateuchal problems.

Oslo, June 1951

Arvid S. KAPELRUD

* * *

A[rthur] REIFENBERG, *Ancient Hebrew Seals*. London, East and West Library, 1950 (8°, 24 S. Text, S. 25—53 Tafeln, S. 54—58 Text, Tafel). 12 s. 6 d.

In einem sehr hübsch ausgestatteten und sorgfältig gedruckten Bändchen legt der Verf., der sich mehrfach auf dem Gebiete der altjüdischen Archäologie betätigt hat, Beschreibung und Abbildung von 48 beschrifteten Siegeln vor, von denen 19 aus seiner eigenen Sammlung stammen, 3 dem Britischen Museum gehören, 16 dem Palestine Archaeological Museum Jerusalem, 7 dem Cabinet de Medailles Paris, je 1 dem Louvre, Paris, dem Government Museum Aleppo, den Berliner Museen, während die Nummern 45—49 zur Veranschaulichung der Typen des Kerubs und des babylonischen Löwen dienen. Drei Siegel werden hier zum ersten Male veröffentlicht (32, 36, 38). Im einleitenden Text schildert der Verf. Ursprung, Gebrauch und Zweck, Stoff und Ausführung der Siegel, die Inschriften der hebräischen Siegel, Ursprung der hebräo-phoinikischen Kunst, Stil der hebräischen Siegel. Lesung und Deutung der Inschriften steht auf den Tafeln. Im Allgemeinen wird das Gesagte zur ersten Kenntnisnahme dieser reizvollen Kunst genügen. Nur bleibt die Ungewissheit, ob alle abgebildeten Siegel echt oder Fälschungen sind. Zweifel, wie sie auch von Albright (Basor 105 [1947] S. 14 und 119 [1950] S. 26) geäußert worden sind, hege ich noch bei den Nummern 15, 20, 21, 28, 36 und 38. Doch hat sich der Verf. mit dem anziehenden Büchlein ein Verdienst erworben. Dankenswert sind die Literaturangaben S. 57 f. (lies Lidzbarski nicht-ky) und die Alphabettabelle am Schlusse des Buches.

Dresden, Dezember 1950

Peter THOMSEN

OUDE TESTAMENT

Robert H. PFEIFFER, *Introduction to the Old Testament*. New York-London, Harper & Brothers, 5th ed. 1946 (8 vo, XIII, 917 pp.). Price \$4.—.

The publication of this extensive Introduction to the Old Testament, in size comparable with the *Historisch-Critisch Onderzoek* of A. Kuennen, presents a really comprehensive study on this subject to the American theologians. This explains the incredibly — at least to European notions — rapid reprinting of this bulky work. The first edition was published in 1941, the fifth had already appeared in 1946 and afterward this one more edition was produced. It is the fifth edition that was sent to the reviewer.

The author's foreword is introduced by an appealing remark of Jerome's: sicut enim a perfecta scientia procul sumus, levioris culpa arbitramur saltem parum, quam omnino nihil dicere. The author is therefore conscious of his inadequate information; such a confession inspires confidence and makes the reading of the book the more inviting.

The author divides his material into five parts, the first of which deals — after some introductory chapters on the religious, literary, historical and critical interest in the Old Testament — with the history of the Canon (p. 50—70) and the Text and Versions (p. 71—126). The second and further parts deal with the well known material problems of the Old Testament and give successive treatises on the Pentateuch, the former Prophets, the later Prophets and the Writings or Hagiographa. The last 80 pages contain various appendices viz. 3 Indices, Abbreviations, and a well-compiled large, though not exhaustive, Bibliography. Although the author abandoned his intention to include a discussion of the Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in his book, seeing the volume growing to an unwieldy size the literature on these subjects is also mentioned in his bibliography. It will not be possible to review all the chapters carefully, nor to criticise all the new ideas of the author. In this immense amount of material offered to us we must confine ourselves to the most outstanding features that mark the book.

On the whole one may say that the author holds the generally accepted critical point of view of the Wellhausen school, though many times he follows his personal opinion. The most striking point of his personal opinion is his admission of the quite considerable influence of the Edomite culture in the Old Testament, not only in the last chapters of Proverbs, but in the book of Job and in the Pentateuch as well; in the treatise on the last, the S-document (i.e. the Seir-, the Edomite document) is introduced, that partly takes the place of Eissfeldt's *Laienquelle*. This point of view has formerly been defended by the author in the ZAW and therefore it does not come quite unexpectedly. In the Book of Job the Edomite influence would be as perceptible in the language as in the contents, according to the religious ideas of the author. To these points, we will return further on.

Though sometimes the author admits the Egyptian influence he scarcely alludes to the Babylonian. In this

respect he must evidently consciously run counter to the almost general current opinion because he is so well informed on the Babylonian culture. Many times he shows that he is not a follower of the idea of the general oriental pattern, which in the last decennia has received too many supporters. On the whole the author does not incline to new opinions, having found his starting-point in the Wellhausen criticism, not only in literary criticism, but in religious history too.

The chapter on the text and versions of the Old Testament in the first part of the book is a welcome addition to the existing *Introductions*, because of the fullness of data, that has been gathered about the Hebrew and Samaritan texts, the ancient Greek versions, and the translations from the Greek and from the Hebrew text; the Peshitta and the Vulgata have been arranged under the last heading. The history of the Hebrew text has been outlined from the first to the twentieth century and takes 30 pages. Some questions have to be asked here on p. 79 Pfeiffer gives his opinion, that „in the Hebrew manuscripts from which the LXX was translated the single words were not separated by a space or a mark, but written continuously as also in ancient Greek manuscripts”. Already before photographs were published of the new scrolls, found in the Judean desert, I had my doubts about this remark, as the ancient oriental texts divide the words clearly; now the new manuscripts make clear the idea, that we may not treat the Hebrew and the Greek manuscripts all alike; of course on many points the Text will have been written so nearly together in time that it was possible to make different divisions and combinations of the words. In these questions too the Hebrew-Oriental culture as compared with the Greek, held its own character. The high estimation of the LXX (p. 104) will not be subscribed to by most scholars today. P. 105: to the interesting information about Philo on the annual festival in the island of Pharos it could have been added, that Philo gave the final dogmatic form to the legend of the seventy-two translators, by recounting that they, though separated from each other, all presented the same wording in a state of exaltation. I should not wonder that the author in the case of a new revision of his book will retouch some parts of the chapter on the Greek translation, because so many new studies on this subject have been published in the last few years.

Concerning the preceding chapters of Part I some remarks may be brought forward. The first chapter on: *The religious interest in the Old Testament* outlines the relation of the New Testament and the Old Testament (the author presumes a great difference between Jesus and Paul, and in Paul himself an ambiguous attitude towards the Law). Only one page has been devoted to the early Christian Church. This subject deserves a larger exposition. I bring to the authors notice the Dutch doctor-dissertation of J. L. Koolle: *De overname van het Oude Testament door de Christelijke Kerk*, 1938, an important contribution to the problem, and the new *Hermeneutiek van het Oude Testament* by † L. H. K. Bleeker, 1948, that gives many interesting facts concerning the history of the exegesis in the Christian Church. In the second chapter: *The literary interest in the Old Testament*, the

author touches some aspects of style (14 ff.), and reviews the different literary forms of the Old Testament (songs, narratives, laws, oracles and prayers, wisdom, 24-40). He stresses (e.g. p. 11 and 27 sq.) the aesthetic element in the writing and collecting of the Old Testament books; this point of view returns many times through the whole book, and is one of the starting-points in the criticism of some writings in the Old Testament too, e.g. of J., the Proverbs and the book of Ruth. I do not deny the idea that the aesthetic estimation in which some books were held may have influenced their insertion in the Old Testament canon, but I deny that the literary impulse of the authors of these books was this real motive for writing them; I think we have to hold that the literary elements of the Old Testament remain subject to the religious aim that the old historians pursued. The purely aesthetic aim belongs to the time of oral tradition rather than to that of the literary fixation and collecting. The literary documents are too much dominated by clearly religious tendencies; every one of the old narrators gives his own independently chosen cycle of stories out of an immense material to illustrate the history of Israel from his definite point of view, and this is not only to serve the cultivation of literature (*l'art pour l'art*), but at the same time the religious life of his people. We cannot separate the two, as for instance the song Deborah shows. In my opinion Pfeiffer puts in this way too much of the modern attitude into the old Israelite world. The works of Pedersen, Galling, von Rad for example (authors who only once or — Galling — twice are cited) have, each from a different point of view, shown the religious foundation of the Israelite culture and literature.

In connexion with this question, something must be said on the fundamental starting-point of the author's view of the Israelite wisdom. He starts from the thesis, that the intellectual curiosity which gave rise to speculations about nature, man, and God is not characteristic of primitive man. Such problems and their solutions are not essential to human existence, (p. 34) and continues: Before the end of the monarchy in 586 B.C., the Israelites and Judeans, to judge from available evidence, showed no interest in theoretical questions of universal scope. Their intellectual curiosity was confined to the origins of their nation and its institutions. The preceding summary indicates that before 586 „wisdom” among the Israelites was conceived as the art of living, and had no philosophical connotation. It is conceivable that the author thinks that the philosophy reflected in the Old Testament is based on the philosophy of places outside Israel, especially that of Edom and of Egypt. In my opinion this theory presents at least two difficulties: the first is, that the phenomenology of religion shows clearly that the primitive mind is highly interested in problems of the origin of all things; the second, that the comparison of the Israelite culture before 586 with primitive culture must be avoided; even though there are some points of similarity, the distance is too great to make it possible to draw a conclusion from the one cultural level to the other. The Israelite culture, affected as it was by the Canaanite, must be considered as more complicated than Pfeif-

fer assumes. Even if we regard Gen. 1 as a young postexilic chapter, we cannot conclude that speculations about the origin of the world were not given earlier; the silence of Deuteronomy about this question is not a proof of their lack. I think that we cannot understand the possibility of the preaching of Deuteronomesaja without assuming that notions of the creation of the world by Jahwe were already current in the time that preceded him. Behind Amos 9 : 3 must be hidden a certain idea of this creation; so the version of the creation in Gen. 1 itself compels us to suppose earlier notions of the creation, which existed in Israel.

A minor point: it may not be so probable, that the numerical expressions such as Amos 1 f. presents, were developed from riddles (p. 38); already the Ras Shamra literature uses these formulae in poetic tales. A. van Selms, Pretoria, published in the Hervormde Theologiese Studies 1947 a little study on this subject: *Die Getalle-trap-spreuk, een semietische stylfiguur*. We propose to return to the pessimistic and even agnostic character of the Book of Job (35) and to the purely utilitarian and secular character of old Israelite wisdom in connection with the discussion of the relative books.

The third chapter: *Historical and critical interest in the Old Testament*, is a short exposition of the evolution of critical ideas in Christian Culture concerning the Old Testament. Later on the author completes this concise composition, in the chapter on the Pentateuch with a review on the criticism of the Tora.

Chapter IV presents the *History of the Canon*. In the first pages the author repeats his opinion that the idea of inspired scripture has its roots in prophecy, not in priestly utterances. Therefore he also thinks, that the Codes of law never were regarded as divinely inspired until after the Exile (except possibly the ritual decalogue). I asked myself whether Pfeiffer does not underestimate in this way the canonical character of a code of law such as the Book of Covenant; the references of Deuteronomy to the latter, which are more frequent than Pfeiffer grants (p. 216), point to it; I may also refer to the relief on the laws of the Code of Hammurabi as a general indication of the fact that the ancient oriental culture considered law as a matter of divine origin. I think that Pfeiffer is quite right in many observations concerning the Deuteronomic code, particularly when he stresses the strong influence of the prophetic movement on its author, but I do not think he is right, when he states that Deuteronomy was the first canonized book in the history of mankind (p. 52 ff.). Israel had already a long history before Deuteronomy was accepted, and mankind a yet longer history before Israel appeared on the stage of the world. The author's rejections of Eissfeldt's view is most characteristic (p. 51, n.l.). Eissfeldt considers the instruction of the priest, the oracle of the prophet, the song of the singer and the proverbs of the wise man as different manifestations of the word of God. In contrast with this opinion, Pfeiffer thinks that laws, songs and proverbs might only be regarded as divinely inspired later on, when the authors were considered as prophets.

The main dates of the Pentateuch according to

Pfeiffer are the following: $\pm 520-450$ P.C., ± 400 its final redaction; so it was not Ezra who came with it from Babylon. The canonization of the prophetic literature took place ± 200 . Many of his arguments are fully worthy of serious consideration.

Part. II (129-289) discusses the Pentateuch in nine chapters: *General considerations, The Documents J, S, E, D, P, The Codes of Law, The Poems and the Redactors*. The Pentateuch is according to the author's opinion only an enlarged edition of the Deuteronomic Code (p. 134). He considers the Graf-Wellhausen hypothesis as fundamentally sound in the analysis of the Pentateuch, with the only exception of the S-document, that has not been postulated earlier by anyone; here Pfeiffer's S-source stays in between Eissfeldt's Lay-source (this beginning with Gen. 2 continues beyond the borders of the Pentateuch) and Hempel's J 3 (only containing the primeval history).

The chapters on the J and E documents generally maintain the main critical positions, and in many respects give a clear exposition of the ideas of these sources. So for example the authors understandable irresolution as to the question of the extension of J (whether it included Davids biography in Samuel or not), and in connexion with it the problem of its date (whether ± 960 or ± 860 , p. 147). In some respects he has new points of view. It will always be difficult on certain issues to come to a common opinion, especially concerning the real meaning of ancient authors, who did not express their points of view *expressis verbis*; their main theme has to be looked for in the ordering and coherence of their narratives and in some fine remarks. This will remain a difficulty for all students and will even be a reason for many differing appreciations. Nevertheless it is possible to exchange views on these problems. It is the aim of the following remarks to show that some matters may be seen from another point of view, and perhaps with more probability. I will consider two questions. They arise from Pfeiffer's conception, that J. was a nationalistic and that E was a priestly author. We call these appreciations in question. The very first alinea of the chapter on the J document (p. 142) already raises doubts as to its correctness. The arrangement of the three promises of Jahwe (Gen. 12 : 1 ff.) as 1) I will make of thee a great nation, 2) and in thee shall all families of the earth be blessed (12 : 3), and 3) unto thy seed I will give this land (12 : 7), and in accordance with these, the division of the J. document in three parts: 1) the twelve tribes of Israel grew out of Abraham's seed (Gen. 12—33), 2) Joseph saved the Egyptians and other peoples from starvation (Gen. 37—50), 3) Israel conquered the Land of Promise (Ex. 1 — Judges 1), at the first sight seems to be very attractive, if not convincing. On further reflection however it may not be upheld, n.b. the third promise is not the third but the very first (cf. 12 : 1), though it was more clearly indicated by 12 : 7; this promise may be called the dominating theme, and so far J. may rightly be called the preacher of religious nationalism (cf. point 2) — but just in this way his national-religious conception has a further and deeper aim, viz. to point at the greater

and most exalted task: to be a blessing for all families of the earth. Pfeiffer does acknowledge this element, but only with hesitation (p. 149 f.); this is the reason why he can say, that it is not certain that a story such as Abraham's appeal for Sodom belongs to J. Here the arbitrary arrangement of the material of J. reveals its deficiencies, and here must be something wrong. J's view on election was as little purely nationalistic as that of the Deuteronomy. His national heroes are no saints but sinners. The consequence of this point of view, which, in my opinion, is more in accordance with the aim of J., is that J is rather a religious author than a literary one — he is a forerunner of the great prophets — and also that the tale of Joseph cannot be considered the fulfilment of the promise of Gen. 12 : 3b. The remark of 50 : 20b may be an allusion to 12 : 2a.

In the same way some remarks may be made on Pfeiffer's theory of the priestly origin of E. The fact that E was more interested in sacrifices and other ritual subjects than J, does not prevent the possibility of his prophetic origin, cf. the sacrifice of Elijah. The ancient prophets of Israel were in many respects of different opinion from the Judean. The fact that according to E Abraham, Mirjam and Moses were prophets (p. 174) is to the point; and when one sees the miracles of Moses (p. 174) and compares them with the miraculous acts attributed to Elisha (dividing the waters of Jordan; changing the bad water of Jericho; defeating the enemies of Israel, cleaning Naaman of his leprosy, healing people who were poisoned, a.o.) then one cannot escape the conclusion, that the very miracle-working of Moses has something to do with the ideals of Northern Israelite prophetic circles. Therefore I do not agree with the sentence: It is absurd to call E (and J) "prophetic documents" (p. 173).

Of course there are some other details in Pfeiffer's exposition which raise doubts, but we cannot mention all questions, arising from the reading of the book.

Concerning the S document we will be short. It must be granted that there are some reasons compelling the separation Gen. 2—11 from J. and some other chapters in the later parts of Genesis too; but Pfeiffer has not convinced me that the first mentioned chapters, that give the account of the primeval mythological history of mankind, have something to do with these latter, which are introduced by Pfeiffer as the legendary history of southern Palestine and Transjordan. These latter do not form a single unit. It is altogether impossible to combine Gen. 2—11 with their "philosophical" contents of "pessimistic observations", and the other chapters with their anti-Israelite, Edomite tales scattered in Genesis. The exegesis of certain narratives implicated in many of the remarks of Pfeiffer ought to be exactly examined with a broader and more detailed criticism, than may be attempted here. "The sense of indifference of God to human beings" (characteristic of S), originating from the thought of the Edomite philosopher is not exactly a happy description of the idea of God in Gen. 2 ff.

Chapter V considers the *Book of Deuteronomy* as being a compromise between two antagonistic religions

(viz. the old religion of cult, in many respects of miscellaneous origin, and the new prophetic religion of conduct), proposed by a Jerusalemite priest in the time of Josia. The law aims by its centralisation at the purification of worship and at limiting its consecration to Jahwe alone (p. 236). The book of Deuteronomy has been edited four times (622; ± 575 ; ± 550 and ± 475). In considering the law, it is notable that Pfeiffer does not derive Deuteronomy from the Covenant Code, but from "the old Canaanite Civil Code" (p. 237). According to the opinion of the author "there is no trace of monotheism in Deuteronomy outside of ch. 4 (which is postexilic)". On both opinions a little discussion would be possible. Deuteronomy 33 is dated ± 760 (Jerobeam II), Deuteronomy 32 ± 475 (before Nehemiah). We regret that the author could not see the new publications of Martin Noth, von Rad etc., but we expect that in future he will use some of their results. The notion of the significance of the Deuteronomy school has gained considerably by their works and by that of some others.

The *Priestly Code* forms the subject of the VIth chapter (p. 188—209), and of a part of the VIIth (250—270), the first dealing with the historical and literary, the latter with the legal, problems of P.C. The Code is described as a "fifth century midrash, or historical commentary on the embryonic Pentateuch (J, E, D.), including a series of narratives often illustrating legal precedents, and a codification of ritual laws based on earlier codes" (188, cf. 190, 207, 250 ff). It dates from the 5th century "when the Persian Empire allowed the Jews every opportunity for religious development and organization, but tolerated no attempts to regain political independence; the compilers set out to make a holy nation of the Jews, a church within the empire, a kingdom of God, not in a future Messianic age, but in the present" (190). Notwithstanding this last aim, Pfeiffer thinks (191), that "the P.C. is just as dogmatic and detached from reality as the apocalypses". The author rightly takes P. C. to be, from the literary point of view, a supplement of J, E, especially in Genesis. The word Midrash as a description of P. seems to me not very well chosen; Pfeiffer supposes a too narrow dependence of some passages in P. (Gen. 5—9) on Babylonian sources (204 f); instead of dependence on, there is, in my opinion, a much stronger reaction against the Babylonian philosophy of life. We appreciate highly the insight that we gain from Pfeiffer into the narrative portions of P. C. as "stories recounting the origin of a prescribed institution" (250), but we cannot say the same of his general review of the spiritual structure of the P.; in this respect his view is very one-sided. Here, as in other matters, the author is inclined to see sharply contrasted colours, where in my opinion different shades come to light. I will pick out two questions: the first concerns the idea of the community: "Their community was no longer, even in aspiration, as independent state, but a universal church to which members of all nations were welcome. The convert or ger is to be loved as a native". When the author takes the community in such an exclusive sense, no wonder that he is compelled to speak of an antinomy in the theology of P. and of the Judaism, as soon as the

fact of Jahwe's kingship of Israel is brought to the fore (259): A second difficulty is more important: Pfeiffer describes the God of P. as a „despotic dictator”, whose laws are „arbitrary” and „are to be obeyed blindly”, so that they only „sanctified the external, and obliterated from religion both the ethical ideas of Amos and the tender emotions of Hosea and reduced the universal Creator to the statue of an inflexible despot” (260). Here, I think, the piety of P. has been outraged, even though I admit that there is in P, in consequence of its ritualism and its legalism, a tendency to put God at a distance from man.

The ridiculing way (p. 261 f) in which the author speaks about the absolutely religious point of view of P: God as the Lord and owner of the land and of all that Israel possessed (by which the element of grace of God is so clearly underlined), is the consequence of the above mentioned view. When we read *Gen.* 1, and *Ps.* 8, which come from the same literary circle, we meet with such a completely different spirit, that the idea the authors hold the views Pfeiffer claims for them cannot be right. Judaism is more than slavery. With these remarks we do not mean that the chapters devoted to P and the other legal parts of the Pentateuch may be omitted by the reader — there are many good parts worth considering. One of the best paragraphs is that on the Holiness Code, which is seen in connexion with D and Ezechiel; the author acknowledges that P contains much old material, and is definitely a product of Jerusalem. His reflections on the time (after 538) and place of origin of P (256 ff) are fully worth consideration. We miss in his expositions the „formgeschichtliche” inquiry, that might open up new points of view.

The codes of law are treated on in chapter VII (p. 210—270). Besides P, the Covenant code and the Ritual Decalogue (211—226), Deuteronomy 27 : 15 — 26 (226 ff), the Decalogue (228 ff), Deuteronomy (232 ff) and H (232 ff) are reviewed. Some outstanding issues may be summed up here: The Covenant Code is the result of successive enlarged editions; the original nucleus was the ancient ritual decalogue, which was supplemented at various times (the humanitarian legislation partly before and partly after the publication of Deuteronomy 621; the criminal and civil \pm 450 !). Pfeiffer presupposes the existence of an old civil law adopted by the Israelites from the Canaanites; he even tries to reconstruct it after the example of the Code of Hammurabi from the scattered remnants in the Covenant Code and Deuteronomy. Here we are confronted with one of the boldest hypotheses in the whole of Pfeiffer's work, who is otherwise mostly a cautious scholar especially concerning the question of the relation between the Israelite and the Babylonian sources. The studies of M. David, Leyde, cf. *Oudtestamentische Studien* VII, 1950, etc. can be helpful here. The connexions of Deuteronomy and the Covenant Code are reduced to a minimum by Pfeiffer; it was only the ritual decalogue that influenced Deuteronomy. There is no trace of monotheism in Deuteronomy, outside of Ch. 4. The Ten Commandments are a Deuteronomic compromise between the prophetic religion of right motives and the priestly religion of ritual observances.

On the next parts of the book: III, *The Former Prophets* (293—412), and IV, *The latter Prophets* (415—615) our review can, and must, be brief. As they do not compel us to make many remarks, we will not continue to follow the authors expositions even as closely as we did in the part on the Pentateuch. Therefore only some characteristics may be mentioned here. The expositions are very clearly written; the author begins with a summary of the contents of the books, discusses the different sources and independent chapters, which constitute them, and ends with an outline of the development of the book.

The Books of *Joshua* and of *Judges* are a continuation of the Pentateuchal narratives. In the first we meet J, E, D and P, in *Judges* J, E and D. In the Books of Samuel at least two principal sources exist, which are related as J and E are, „but it is by no means certain, that they were really a continuation of J and E”. In his analysis the author rests on the conclusions of Budde, Wellhausen and their school (p. 341). „The Books of Samuel are regarded here as the result of successive additions — first of the secondary source, and then later materials — to the superb early history of the origin of the monarchy and of the reign of David”.

Pfeiffer distinguishes two deuteronomic editions of the Books of *Kings*, the first about 600, the second after 561; the exilic Deuteronomist edited the books of the Pentateuch (— *Leviticus*) and *Joshua*, *Judges* and Samuel at the same time; in contrast with the first edition the second shows a friendly attitude toward Northern Israel. The theory of the different chronological systems of Steuernagel-Begrich is rejected.

The discussion on the Book of *Isaiah* fills nearly 70 pages (415—481). It is remarkable, that the author considers Isaiah as being profoundly influenced by Amos, though the former is far less radical and revolutionary than his great predecessor (436 f). Here we come to the point, that we may call „religionsgeschichtliche” the startingpoint of Pfeiffer as to his criticism of the literary and religious history of Israel. Again and again the author returns to it. Amos is in his opinion the reformer of Jahwism, the first preacher of its ethical monotheism. It is the old position of the orthodox Wellhausenism. From this point of view J and all other writings are criticized. Here we can learn, I think, from J. Pedersen's *Israel*.

Isaiah goes one step further than Amos in identifying religion with an attitude of mind, complete trust in God after loyally carrying out his will; he is the discoverer of faith as the essence of religion. He is also more constructive than Amos in regarding the divine judgement not as the extinction of the people but as the dawn of a better day. Nevertheless the great descriptions of the salvation in future are considered as not genuine oracles of the prophet. *Is.* 24—27 marks the transition from the nationalistic expectations to the apocalyptic visions (3th century). Only some pericopes of the oracles against foreign nations are genuine (14: 28 ff, 17: 1—3; 18: 1—6; 20: 1—6; 22: 1—14, 15—25). The oracle against Moab (15 f) is as is *Jer.* 48 derived from a Moabite song, that was „slyly changed” (445) by a Jewish author.

The second *Isaiah* is more of a theologian and a poet

than a prophet. The language and thought of Deutero-Isaiah were profoundly influenced by the Book of Job (467); Deutero-Isaiah could therefore in some respects be called an „imitator” (468). Ch. 40—47 are written in Babel (before 538); 48—55 in Babel or in Palestine (after 538); 56—66 in Palestine (between 516 and 400). The second Isaiah was exclusively a writer (599). Pfeiffer devotes many good pages to the exposition of the teaching of both prophets. In some respects his description causes a short-circuit, e.g. (p. 474 f.): „By combining the faith of Israel and of its prophets with the philosophy of Job, by identifying the national God of Israel, the prophetic international God of justice and love, and Job's almighty Creator of all that exists, the Second Isaiah laid the foundations of the eclectic monotheistic theology of Judaism and Christianity. He seems utterly unaware of the inconsistencies in his notion of the deity” (the italics are mine).

The exposition and appreciation of the work and teaching of *Jeremiah* is very fine. Pfeiffer admires prophetism as much as he detests the later Judaism of P. The prophets are anti-cultic, with a strong ethical and personal (*Jeremiah*!) religion. *Jeremiah* by his confessions highly influenced the Psalmists (Wellhausen).

In my opinion one of the best parts of Pfeiffer's *Introduction* is his exposition of the Book of *Ezechiel*, not only because of the fact that he leads the reader with a firm hand through the thicket of new and devious critical views. The result of his historical and literary investigations is, that Ezechiel was a prophet in the last decennia of the Judean kingdom and the first years of the exile; Pfeiffer thinks that after a short period of captivity in Babylonia, he returned for some years to Jerusalem. The prophet himself prepared the editions of his books, the first volume being ch. 25—32 about 586, the second 1—24 and 33—37, about 580, the third 40—48 (573). Later additions are 34 : 23 f; 37 : 24 f (the Messianic restoration of Davids monarchy) and 38 : 1—39 : 24 (oracle against Gog and Magog). The book as we have it, has been edited in the period 560—444.

The book of the Twelve (566—615) receives a rather brief survey. The marriage of *Hosea* has rightly been considered in connexion with his prophetic task. Nyberg's *Studien zum Hoseabuche* is registered in the bibliography, but not taken into consideration in the text. Postexilic insertions in the book of *Hosea* are 1 : 10—2 : 1; 2 : 14—23; 11 : 8—11; 14 : 1—9; 11 : 12—12 : 12 : 14 (13 : 1 f); chapter 12 would have been written by an anti-Samaritan Jew, who compares Ephraim (Samaria) with its unscrupulous and deceitful ancestor, Jacob (570 f) !

The book of *Joel* (\pm 350) in its two parts (1 : 1—2 : 27 and 2 : 28—3 : 21) may be the work of one prophet.

Amos marks the beginning of a new era in the history of religion (p. 580); his religion is, in contrast with the preceding religion of Israel and with other religions of antiquity, non-national; in his idea of a universal God Amos had no forerunners. He made religion moral, but did not advocate the abolition of sacrifices. There are many annotations by later editors in the book (a.o. 9 : 9—15).

Obadiah consists of two parts: 1—15b from 460; 15a + 16—21 from about 400. *Jeremiah* 49 and *Obadiah* are two different editions of the same prophecy.

Jonah about 330; the Psalm added about 200 by the editor of the Book of the Twelve.

Micha 1—3 about 700; 6—7 about 650 or more probably about 500; 6 : 6—8 sounds more like a catechism lesson for youth. (cf. *Wisdomliterature*) „than like the inspired utterance of an ancient prophet”. Detached oracles of various dates are: 1 : 2—5a; 2 : 13 f; 4 : 1—5 : 5; 7 : 7—20.

Nahum contains a fragmentary psalm (added by a redactor) and an ode (not a prophecy) of a great patriotic poet, written between 614—612.

Habakkuk is not a prophetic liturgy (Gunkel), but a prophecy (ch. 1 f) belonging to the period 615—600 (if it is original; if not, it must have been written after Alexander); the Psalm in ch. 3 is later.

Ch. 1 of *Zephaniah* is a prophecy, written „under the appalling menace of the Scythian invasion”. Ch. 3 is not genuine. After eight visions in *Zechariah* a historical appendix follows (6 : 9—15), originally relating the crowning of Zerubbabel, but later deliberately changed. Chapters 9—14 are dated to the third century.

Malachi was originally anonymous and a part of the appendix to *Zechariah*; it has been separated from *Zechariah* by the editor of the Books of the Twelve, who was eager to present twelve prophets in this book. The oracles can be dated about 460.

Part V containing the treatment of the writings or *Hagiographa* (619—838) begins with a short exposition of the *Psalms* (619—644) and the Book of *Proverbs* (645—659). The exposition of the *Psalms*, in particular seen within the whole framework of this extensive Introduction, is not satisfactory. Contrary to the current designation of the Psalter as the hymnbook of the Second Temple the author stresses the idea that the collection was intended as a devotional book for the edification of the laity, particularly the lower middle classes; it reflects the religion of the synagogue far more than that of the Temple. In my opinion the author goes too far in this respect and leaves out of account the new attitude of mind in the circles of the lower priesthood, the Levites. We especially miss an exposition of the Israelite Psalmody in the scope of the old-oriental world (Canaan — Phoenicia and Babylonia), and also a well founded „formgeschichtliche” examination. The Temple singing is dated too low (after 400); the dating of the separate *Psalms* equally, and so the dating of the Psalter (completed about 100 B.C.)

Since the LXX no longer understood the meaning of liturgical and musical terms (p. 643), then this low dating excludes itself. The author rejects on the whole the view points of Mowinckel and his school.

In the observations about the *Proverbs* the author goes too far in separating two schools of wisdom, an old secular school and a young pious one. It will be very difficult to furnish proof of the assertion that religious texts were only later put into the older secular collections of proverbs. So we cannot underline Pfeiffer's conclusion: „the secular proverbs are realistic, practical, and some times sceptical and cynical;

the religious ones are idealistic, replete with wishful thinking, pious hopes and blind faith" (658). This appreciation depends to a high degree on the arbitrary separation of both groups of texts. Pfeiffer states a close relation between the Israelite wisdom and that of the Egyptian and Edomite. The dating is, especially when considered in comparison with the Egyptian Wisdom-literature, very low: "it is improbable that any collections of maxims were made before 600 B.C." The Book as a whole is not before 300, but not later than 200.

The treatise on the Book of Job covers nearly 50 pages (660—707) and is almost exhaustive. We only miss a comparison with the Babylonian Wisdom-literature; Pfeiffer consciously passed it by, in the conviction that the book was written by an Edomite author; Egyptian influence has been underlined much more. As to the composition, he agrees with many other scholars. Though he states (668) that it is impossible to prove convincingly that the poet wrote or did not write the folk tales, in his opinion it is probable, that it was added by a Jewish redactor, who reproduced fairly accurately the tale as he heard it from storytellers in Judea and adapted it slightly to the poem (670). Ch. 32-37 is a polemic interpolation condemning much of the teaching of the book and defending Jewish orthodoxy. The original book does not contain any especially Israelite idea. Nevertheless he thinks that it decisively influenced the Second Isaiah, the Books of the Proverbs and the Psalms. The most probable date for the book itself is the time of Jeremiah (608-580); for the epilogue and prologue, the 6th century; for other additions, before 200. The Edomite origin is supposed on account of the language, the use of the names of God (Eloah), and the lack of affinity with the Israelite thought. I am a little surprised that Pfeiffer nevertheless investigates the whole doctrine of retribution in Israel (694 ff) and recognizes the affinity of Job's three friends and the orthodox Jewish ideas in this respect (697). The God (of the author) of Job should be a universal deity who was absolutely arbitrary and without any relation to man. I cannot follow Pfeiffer in this interpretation; passages as 29 : 1 ff, 19 : 25 ff, 16 : 19 ff; 31 : 35 ff. in connexion with ch. 38 ff. convince me that the author of Job in spite of all his pains and problems nevertheless believed in God as a personal God. We cannot speak of the gloomy pessimism pervading the Book of Job (699). In my opinion Pfeiffer first and foremost is not right in his view of the book as a philosophical one, discussing the problem of theodicy. The book is much more a personal one; as the style is very personal, so was the whole problem for the author. It is not a contribution to the problem of... etc. This highly personal character is a sufficient explanation of the original type of the book, within Hebrew literature.

The *megilloth* are treated on very briefly (707-747); the collective name and the liturgical use are not mentioned. The *Songs of Songs* is an anthology of erotic poems, influenced by Egyptian love poetry (it is not ancient Israelitic folk poetry), ± 250. *Ruth*, about 400, is not a protest against Nehemiah's measures, but simply

an interesting tale of long ago. *Esther* is a work of fiction, from the time of John Hyrcanus about 125, written with the aim to raise patriotism; it does not explain the origin of Purim, but introduced the celebration of it.

The book of *Daniel* (748-81) may be seen as a unity: there is no compelling reason to ascribe the two parts of the book to different authors; all parts have the purpose of encouraging the faithful during the tribulations of the years 168-165 (764). This conclusion may be right, but is not decisive as to the question whether some part of the book (e.g. a great deal of the narratives) has been edited earlier or not. For Pfeiffer this is either or, but both may be possible. The conclusion of Pfeiffer could only be drawn, after eliminating the problem of the two languages ("a sensible motive for the existing distribution of the languages cannot be discovered", 762). Pfeiffer practically disregards the question that the author of *Daniel* not only demonstrates his misconceptions concerning the older history, but nevertheless in some regards shows a noteworthy knowledge of it (p. 758 ff; 767). P. 754: *Dan'el* and *Daniel* are not kept apart; cf. no. 1 the citation of Virolleaud's work. We call Pfeiffer's attention to the new Dutch publication: J. H. Hospers: *Twee problemen betreffende het Aramees van het Boek Daniel* (Groningen 1948).

The *Chronicler* is, Pfeiffer says, a disciple of the Priestly author and wrote a sequel of the work of P., from Joshua-Nehemiah. However attractive this point of view may seem, I do not think that it is probable; not only because the history of David in the Book of *Chronicles* does not link up with the end of P.C. (786 f), but especially because the *Chronicler* had a purpose of his own with his writing, as Pfeiffer himself shows further on. The Temple and temple-singing are the nucleus of his considerations, the first as contracted with the claims of the Samaritans, the second in connexion with the claims of the Levites as opposed to those of the priests. Of course Pfeiffer is right in stressing the resemblance between the historical method of the *Chronicler* and that of the P.C.; as an historian the *Chronicler* therefore may be a pupil of P.C. As to the historical value of the special data of *Chronicles* Pfeiffer is very critical; he thinks it is probably nil. The Books were written in his opinion in the first part of the third century.

The last chapter of the *Introduction* of Pfeiffer discusses the Books of *Ezra* and *Nehemiah* (813-838); after the reading the expositions of the author concerning the Books of *Chronicles*, we are not astonished to find a thorough distrust of the documents of the *Chronicles* in *Ezra* and *Nehemiah*, except the *Memoires* of *Nehemiah*; the genuineness of the latter have never been questioned, and are not by Pfeiffer; he contributes to them *Neh.* 1-7 and 13: 4-31. *Neh.* 3 and 7 are lists of the *Chronicler*, the former the least suspect of all.

As contrasted with the *Memoires* of *Nehemiah*, those of *Ezra* (*Ezra* 7-10: *Neh.* 8-10?), and also the official edicts of the Persian kings, and the lists of *Ezra* too, are considered as not reliable; they have been composed by the *Chronicler* himself. Pfeiffer does not quite

agree with Hölscher, who regarded *Ezra* as a purely legendary figure, but he denies that there exists any reliable information about him.

We cannot go far into the matter, and therefore confine ourselves to one point. When Pfeiffer rejects the list of *Ez.* 2: 28-30 (mentioning a total of 4600 exiles, *Ez.* 2 mentioning 42000 exiles returning), then in my opinion this question is not sufficiently illustrated. It is evident, that we cannot use the figures of *Jer.* 52 : 28 ff. as they are enumerated, as giving complete information, without comparing other figures that are known to us (2 *Kings* 24 : 15 and 14; those of the Assyrian *Annals* c.q. of *Senacherib*; especially so because *Jer.* 52 : 28 ff. distinguishes *expressis verbis* the numbers of the exiles from Jerusalem and from the Judeans. The expectations of *Zechariah* 2 (and the question of the walls!) are also relevant to the problem of the number of the population of Jerusalem.

As more often than not the above critical survey calls more attention to the points in which the reviewer feels himself obliged to hold a position different from the author than to points on which he agrees with him, or those which have enriched his insight. I therefore offer my apologies, and add that I did not do justice to many important explanations. In the last part of my survey I almost completely restricted my task to the compiling of a summary of Pfeiffer's book. Of course one of the reasons is also that the author did not quite "saltem parum dicere", but rather, said a great deal. I will not finish my review without remarking that the more I read the more I became fascinated by the book; and at the same time I became more and more impressed by the extra-ordinary knowledge of the author, by the importance of the material collected by him, and by his, in many respects, deliberate judgment. Many first rate parts e.g. the expositions of the Text and Versions, of the Holiness code, of the later great prophets, of *Daniel* etc., exhibit the great love and affinity with which this *Introduction* has been written.

It seems to be the fact in some respects that Pfeiffer has taken and held a point of view that must be considered as typical of the older generation, especially as to the religious development of Israel, in which we hear the voice of Kuenen. In other respects the work has not quite kept pace with the latest investigations. Some chapters seem to have been already finished long before they were edited. The archaeological discoveries of the last decennia should be taken into consideration to a greater extent, and also some literary- and religio-historical and theological studies. It is evident from this very *Introduction* how intrinsically these different methods of investigation are related.

Groningen, June 1950

Th. C. VRIEZEN

KLASSIEKE BESCHAVING

A. SEVERYNS, *Homère* Vol. I. *Le cadre historique*. Brussel, Office de Publicité, 2me éd. 1944 (in-8, pages) = Collection Lebegue.

Le savant belge, M. Severyns de Liège, s'est déjà signalé avantageusement sur le terrain homérique par sa thèse importante: *Aristarque et le cycle épique*, pu-

blée en 1928. Il était donc particulièrement qualifié pour écrire l'introduction à *Homère*, qu'il a publiée pendant la guerre en trois volumes qui ne tarderont pas à être maniés par beaucoup d'étudiants. Dans ce périodique notre intérêt ne se porte que sur le premier volume, où l'auteur donne une introduction compétente de la préhistoire de l'épopée homérique. Nous trouvons successivement dans ce livre une description (nécessairement concise) de la civilisation crétoise et pré-hellénique (Ch. I), puis de l'invasion et de la civilisation achéenne (Ch. II), des traces que cette civilisation a laissées dans *Homère* (Ch. III), de l'expansion des Achéens en l'Europe (Ch. IV) et en Asie mineure (Ch. V), tandis que l'auteur finit en décrivant l'invasion dorienne (Ch. VI). M. Severyns s'est acquitté avec bonheur de sa tâche: il sait raconter les faits d'une manière agréable et vivante et on lit ce livre avec intérêt et plaisir. Evidemment il y a quelques endroits où nous souhaiterions que dans une édition nouvelle l'auteur fasse quelques changements ou donne plus d'éclaircissements. Ainsi la description des peuples pré-helléniques (S.p. 8) qui sont seulement mentionnés par l'auteur comme Pélasges, Lélèges, etc. est un peu trop concise. L'auteur ferait bien à l'avenir de mentionner et de discuter les hypothèses émises durant la dernière décennie par Kretschmer (Glotta 38), Brandenstein et d'autres savants sur l'origine des Pélasges. Quant à l'élément pré-hellénique, qui a sans doute été très important dans la civilisation grecque, il faut se garder d'en exagérer, la signification. Ainsi l'observation de l'auteur (p. 28, 9) que, des grands dieux, seul Zeus porte un nom incontestablement indo-européen, peut donner lieu à des malentendus. Ce que l'auteur dit est vrai, mais selon moi il est très probable que des dieux comme Héra, Poseidon, Déméter portent des noms grecs et sont des dieux grecs d'origine. Ce qu'on peut affirmer sur ce point c'est qu'Athéna est sans doute une déesse pré-hellénique et que cette déesse est devenue bientôt une figure importante dans le panthéon des envahisseurs grecs. A ce sujet on peut penser à Lindos, où les Grecs ont de bonne heure identifié la déesse indigène avec Athéna, quoique le caractère de cette déesse soit apparemment un peu différent (cf. Blinkenberg, ARW 28) comme aussi à Ephèse, où Athéna semble d'abord avoir été la déesse principale. Je ne suis d'ailleurs pas d'avis que *Ἥρα* est pré-hellénique (p. 29). A ce sujet je renvoie à *Ἡρόδοτος*, qui semble présenter une ancienne racine indo-européenne athématique. Je voudrais aussi attirer l'attention sur le fait que *δαίμων* qui désigne souvent une divinité de moindre importance, est d'origine grecque. Il ne me semble pas probable que les Grecs aient emprunté précisément le mot le plus important qui désignait la divinité. Il ne faut d'ailleurs pas oublier que les dieux les plus importants Zeus, Héra, etc. étaient des Grecs.

L'auteur devrait à mon avis changer et préciser la description qu'il donne des invasions successives des tribus grecques. Selon lui les Achéens étaient les premiers envahisseurs grecs. Il devient à présent de plus en plus probable que ceux-ci avaient déjà été précédés par les Ioniens (cf. p.e. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion* I. 308), M. Severyns ne nous parle nulle part d'une invasion éolienne; il semble penser que la tribu des Hellènes par exemple appartenait aux Doriens ou à une des tribus apparentées (p. 62 et 75).

Rappelons cependant la notice de Thucydide (IV, 42,2) qui nous raconte que les Doriens en conquérant le Péloponnèse ont combattu les Éoliens et les ont expulsés de Corinthe. Selon moi tous les indices nous portent à croire qu'il faut supposer une invasion éolienne (achéenne) antérieure à l'invasion doriennne. Déjà Wilamowitz-Glab. *Hell.* I 65 a bien senti qu'après l'invasion ionienne une seconde invasion a eu lieu. En tout cas il ne me semble pas probable que les Hellènes, tribu d'Achille l'Éolien, aient été des Doriens. Je ne puis pas non plus ajouter foi à l'hypothèse (p. 53) que les Dolopes, Dryopes, etc. aient été des tribus illyriennes etc. Nous savons que beaucoup de savants contemporains ont la tendance d'exagérer l'influence et la signification des Illyriens. Je serais incliné plutôt à penser ici aux Ioniens, parce que les Dryopes ont été mis en rapport par Hérodote (I. 146) avec les Ioniens et que les Pélopes ont appartenu selon toute apparence aux premières tribus grecques qui envahirent le Péloponnèse.

Nous ne pouvons pas non plus accepter le tableau chronologique que l'auteur donne de l'histoire grecque entre 1400 et 1100 (cf. Tableau I. fin du livre et passim). Nous pouvons très bien comprendre que M. Severyns aime à donner au lecteur un récit cohérent et historique de cette période de la préhistoire grecque. Mais il me paraît impossible de dater de près l'histoire mythologique comme si elle nous avait été transmise avec l'exactitude d'un Thucydide (Cf. aussi sur ce sujet Ch. Picard, *Religion Pré-hellénique* p. 275).

Ajoutons encore quelques petites remarques: La notice sur Lemnos (p. 23 „pélasgique faute d'autre explication”) peut donner lieu à une interprétation fautive. Le rapport entre les Pélasges et Lemnos ne doit pas être mésestimé. Nous fixons l'attention sur la description exacte et vivante de l'invasion des Doriens (Ch. VI) et de la décadence culturelle causée par elle. L'auteur peut encore souligner que c'est seulement la culture haute et stable qui existait dans le Péloponnèse qui a sauvé la civilisation dans ces contrées. Nous voyons par l'exemple des Éoliens quels barbares les Grecs restaient, lorsqu'ils abordaient dans des contrées moins civilisées. Nous nous rallions de tout coeur aux louanges données aux Ioniens (p. 83) et nous regrettons de ne pouvoir relever en détail toutes les bonnes observations que M. Severyns donne dans ce livre. Ceux qui veulent se mettre au courant de la préhistoire de l'épopée consulteront ce livre avec beaucoup de profit. Nous espérons que l'auteur continuera ses études importantes sur Homère et qu'il trouvera le temps pour publier son oeuvre sur Proclus que le monde savant attend avec intérêt.

Rumpt (Gld.), avril 1950 M. H. A. L. H. VAN DER VALK

ESTHER V. HANSEN, *The Attalids of Pergamon*. Ithaca, New York, Cornell University Press, 1947 (8vo, 464 pp).

Nearly twenty years ago a study of the Attalid dynasty was suggested to Miss Hansen as a doctoral thesis. The present volume is the fruit of her long and patient researches in that field. It presents a complete collection or all the available material on the following subjects: the topography of the region and its oldest inhabitants, the history of the Attalids from Philetas-

rus to Attalos III and the organisation of the province of Asia after Pergamon had passed to the Romans, the organisation of the kingdom of the Attalids, its finances and its army, the building activity and the plastic arts at Pergamon, the Attalid patronage of learning and the cults of the town. Besides it contains an excellent bibliography and an extensive index.

The book is important for the student of ancient history who will find in it all the data concerning Pergamon and its rulers conscientiously arranged and intelligently discussed. The author however is neither a historian nor an archaeologist. The data she collected have not stimulated her imaginative faculty to create a conception of what happened during the reign of the Attalids or, perhaps, she lacks the ability to put her conception into shape when writing. In consequence the study of her work is somewhat fatiguing. From time to time the reader grappling with the facts has to take a pause in order to form an idea of the situation for himself.

For instance, the wars and battles fought by the Attalids are extensively described but the political relations that caused the wars and that were the consequence of the wars are insufficiently discussed. For a time the state of Pergamon has been one of the great powers in the Hellenistic age. It had an importance of its own between Rome, Macedonia and Syria. Accordingly its history must be related to the political situation of the Hellenistic world as a whole. This may seem a rather formidable task, but there is no other way to procure a comprehensible image of what the Attalids wanted to achieve.

It is significant that Miss Hansen did not deal with the question what it meant when Attalos I after his victory over the Gauls assumed the title of king. Curiously enough she did not discuss the problem where and when the decisive battle against the Gauls was delivered. She not even mentions the study Beloch devoted to this problem in his *Greek History*. Even the question what induced Attalos III to bequeath his kingdom to the Romans is dealt with in a rather summary way. Still this question is much more important than the hobbies and eccentricities of the king that are recorded in detail.

No more satisfactory are the archaeological chapters. Dealing with the building activity of the Attalids Miss Hansen gives an accurate and full description of the acropolis of Pergamon. It is perhaps the best synopsis of this remarkable town in existence though we must do without a plan. Topography however is not the only point coming up for discussion. The survey of the mountain, the planning of roads and terraces, the building of temples, altars and palaces, were the works of important artists. This point of view is never raised. Nor does architecture occur in the chapter on art.

In that chapter has been collected all that is known about the artists and the works of art connected with Pergamon. In that way it is certainly useful. Miss Hansen however does not start from an artistic principle, nor is her judgement always sound. Dealing with the well-known group of statues under life-size dedicated by king Attalos at Athens she comes to the conclusion that they were a gift of Attalos I about 200 and not of Attalos II about 150 B.C. A stylistic study

could have convinced her that they must be later than the great frieze of the Pergamon altar planned by Eumenes II and finished in haste after his death under his successor.

To the great frieze is devoted an elaborate description that one can hardly grasp because no illustrations are provided. An appreciation of these remarkable sculptures as works of art is missing in this case as well. Nor has the altar and its frieze been connected with the political and economic situation. It is clear that king Eumenes has been enabled to provide the funds necessary for the construction out of the enormous war contribution imposed on Antiochos III by the treaty of Apamea (188 B.C.). On the other hand Miss Hansen has not drawn attention to the spiritual and scientific background of the subject. The question is not moved how the frieze with all its deities and their variegated adversaries has been ideated. Undoubtedly the master who designed the frieze was assisted during his work by one of the scholars connected with Pergamon.

In the chapter on the Attalid patronage of learning all the poets and scientists are enumerated that the kings summoned to their town in order to make it a centre of erudition. The library brought together in Pergamon is mentioned several times as well as the building where it was housed, that was discovered during the excavations. But a passage is missing where the significance of this library is discussed as a centre of study in distinction to the library of Alexandria.

The observations I made are certainly not meant to belittle the merits of the book. Miss Hansen provided an excellent instrument to study the history of the Attalids by her strenuous effort to collect all the data for their history. Those who want a general view of the subject can now apply to the synopsis given by H. Kahler (not Köhler, as his name is spelled on p. 293 n. 129) in his work on the great frieze of Pergamon. For more information they must turn to Miss Hansen. Without doubt her book will be for a long time the most complete expedient of information on Pergamon! The students of Hellenistic history are greatly obliged to her for the valuable contribution she provided to their work.

Leiden, March 1951

A. W. BYVANCK

Eduard SCHWYZER, *Griechische Grammatik*, Band II, *Syntax und Syntaktische Stylistik*, vervollständigt herausgegeben von Albert DEBRUNNER. München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1950 (in-8, XXIII et 714 p.) = *Handbuch der Altertumswissenschaft*, II Abteilung, I Teil, II Band.

Dans le compte-rendu d'un ouvrage il est normal qu'on fasse deux choses à la fois: qu'on annonce au public des spécialistes ou, s'il y a lieu, au grand public la parution de l'ouvrage en question, et qu'on émette son opinion sur sa valeur. Cette opinion, en général, repose sur une comparaison et, de nouveau, deux choses sont possibles: on compare avec un ouvrage semblable et on évalue les mérites des deux, ou bien on compare avec l'idéal qu'on s'est fait d'un livre traitant de la même matière. Il est à craindre que ni l'une ni l'autre de ces

deux méthodes de comparaison ne soit possible, maintenant qu'il s'agit de cette Syntaxe et Stylistique syntactique qui est basée sur l'ancienne grammaire de Karl Brugmann et à laquelle deux savants de l'envergure de feu Schwyzler et de Debrunner ont consacré leur science et leur énergie. En effet, on ne trouve comme matière à comparaison que des ouvrages périmés, comme la *Syntaxe* de Kühner-Gerth, ou des études de détail (qu'on retrouve au reste dans les notes bibliographiques) ou des aperçus plus condensés qui, pour être pratiques, font souvent poser plus de questions qu'ils n'en résolvent. Reste la seconde méthode: la comparaison avec l'idéal personnel. Mais, à moins de rester dans le vague ou dans l'aspect purement formel, il faut que cet idéal se concrétise par les connaissances de celui qui veut l'établir. Ce qui revient à dire que seuls des spécialistes du même ordre que ceux à qui nous devons cette Syntaxe sont en droit de faire la comparaison indiquée. Il est possible qu'ils existent, mais l'auteur du présent compte-rendu est un des nombreux hellénistes qui ont étudié par-ci par-là un chapitre spécial de grammaire qui s'imposait à leur attention et se sont formés une opinion sur ce détail; ils peuvent la confronter avec ce qu'ils trouvent exposé ici et, selon le cas, constater avec satisfaction une corroboration de leur théorie à eux, la corriger ou, peut-être encore, la maintenir en cas de désaccord. Seulement ceci ne suffit pas comme base d'une véritable appréciation et, par conséquent, nous nous abstenons de pareilles constatations.

Ce qui reste possible et nécessaire, c'est d'annoncer la publication de ce superbe volume, si complet, si condensé et en même temps si clair; c'est une syntaxe du grec ancien, mais les auteurs ne manquent pas d'attirer de temps à autre l'attention du lecteur — en effet: du lecteur; car on se surprend de temps à autre à lire, alors qu'on ne se disposait qu'à consulter — à attirer, dis-je, l'attention du lecteur sur les langues apparentées, sur les origines indo-européennes, sur les phases ultérieures du développement de la langue grecque.

Avec son prédécesseur, le volume paru en 1939 et qui traite de généralités, de phonétique, de composition et de morphologie, celui-ci complète une grammaire que d'autre philologies peuvent nous envier. Un troisième volume nous est promis avec les index indispensables. Espérons qu'il verra le jour sous peu; il rendra encore plus accessible et par conséquent plus utile le riche contenu de cette oeuvre superbe.

Leiden, février 1951

B. A. VAN GRONINGEN

ISLAM - ARABIA - MIDDEN OOSTEN

Olaf CAROE, *Wells of Power, the Oilfields of South-Western Asia*. London, Macmillan & Co. Ltd., 1951 (8vo, 240 pp, 3 maps), Price: -/15/-

This "regional and global study" of the physical and political aspects of the Persian Gulf and its oilfields by one who has seen many years of service in the India Office and who was instrumental in the birth of Pakistan will not fail to attract the attention not only of the student interested in modern politics but also the sociologist and the archaeologist. Sir Olaf rightly discusses the ancient role of the Persian Gulf as the trait d'union

between India and the caravan routes from Euphrates to the Mediterranean coast. This link between the East and the Ancient World recedes in importance when the Western nations choose the sea route and more particularly when the Suez canal comes into the picture. However, its time has come again when air travel to the Far East again seeks the two coasts of the Persian Gulf as the more direct route and again the ancient waters, which are of the greatest importance to Pakistan regain their former importance.

The beginning of this century bring the discovery of the Persian oilfields, the re-discovery of Mesopotamian oil and the new sources for oil development in Kuwait and the Arabian coast. This has not only a great effect on the political situation, as these new and most promising resources come in at a time when the United States of America became an oil-importing country for the first time in its history. To us the more important aspect is the superposition of industrial patterns of the Western type on the old peasant civilisation of Persia and the nomad civilisation of Arabia. Here Sir Olaf makes very interesting remarks which all of us should read. For we may deplore the final disappearance of the old forms of the Ancient Near East which had survived until our days, but this most important social change is bound to come without fail. The forms which this new society will adapt will be one of the vital factors in the world to come.

Sir Olaf sees this region as one of the most important theaters of power in modern politics and he drafts a "Persian Gulf Pact" for the countries that border it and whose future is dependent on it. Though this book contains no archaeological data it is a very readable and interesting book written by one who has first-hand information on the subject and whom should be listened to carefully.

Amsterdam, March 7, 1951

R. J. FORBES

MEDEDELINGEN

La Rencontre Assyriologique Internationale de Juillet 1951

Les Rencontres assyriologiques sont nées d'une idée toute simple: des assyriologues ont toujours plaisir et profit à se retrouver. L'accueil fait à la première, le succès, plus net encore, de la seconde, dont certaines séances ne réunirent pas moins de 90 auditeurs, spécialistes ou „sympathisants", justifient, mieux que des arguments, notre raison d'être et de persévérer. Mais un nouveau problème, assez redoutable, se pose maintenant aux organisateurs: comment réunir quelques jours chaque année les assyriologues des centres les plus éloignés avec le *maximum de profit* pour l'assyriologie?

Du déroulement de la seconde R.A.I., je ne dirai rien ici, sinon que son programme a pu être réalisé presque point par point (Cf. donc BiOr VII, 49ss.). Nous avons été particulièrement touchés que plusieurs, parmi ceux qu'une raison impérieuse — trop impérieuse, parfois — retenaient loin de Paris, aient voulu y être présents par leurs témoignages: nous leur devons de faire l'impossible pour que des comptes rendus relativement complets parviennent jusqu'à eux.

Je crois pouvoir affirmer qu'à diverses heures de sa

brève existence, notre seconde Rencontre s'est élevée au niveau que nous lui souhaitons tous. Grâce en soient rendues, par exemple, à M. Falkenstein pour son exposé magistral sur la littérature sumérienne et aux nombreux protagonistes du débat sur la Chronologie. Je constate avec le même plaisir que, sur deux questions majeures: le *système de transcription* et l'*encyclopédie à venir*, une quasi-unanimité s'est faite, qui s'est traduite par des décisions précises.

Je n'en suis que plus libre pour avouer qu'en d'autres phases, ces réunions parisiennes m'ont plutôt déçu. Le débat sur le Bronze, malgré la séance supplémentaire du 5 Juillet, n'est point parvenu à ses conclusions „naturelles". Le problème a été longé plutôt qu'abordé, et, ni nos connaissances, ni nos ignorances sur le sujet ne m'ont paru suffisamment délimitées. J'eusse souhaité, pour ma part — celle du *rapport* —, qu'un programme immédiat d'études préparatoires fût au moins formulé. Les deux rapporteurs avaient fait devoir: ils avaient exposé deux aspects majeurs du problème. Je me demande seulement si leurs interlocuteurs étaient ainsi assez bien armés pour les suivre... ou pour les combattre. De deux choses l'une: ou il faut désormais choisir des sujets moins vastes, ou il faut prendre pour base un véritable *livre*, accessible à tous, et désigné longtemps à l'avance.

Pour les *communications*, je persiste à croire qu'elles deviendront adéquates, le jour où ceux qui les feront ne seront plus presque seuls à en mesurer tout l'intérêt, c'est à dire quand le suc en sera tout de suite assimilable par leurs auditeurs. Si nous avons trop de peine à en comprendre la portée, mieux vaut sans doute les confier à des Revues. Je reviens donc à l'idée que nos communications devraient se limiter, dans l'avenir, à des vues d'ensemble ou à des inédits importants.

Enfin, je regrette fort que l'„abondance des matières" ne nous ait pas permis d'entendre les „projets personnels" et les *desiderata* scientifiques, qui avaient si plaisamment animé la fin de notre Rencontre précédente. De telles choses ont été dites, sans doute, au cours de conversations privées, mais l'extrême discrétion publique de certains de nos collègues — pas toujours les moindres-demeure, par ailleurs, pour le secrétaire d'un tel meeting, un motif de déception qu'il ne saurait taire.

Je n'ai guère voulu marquer ici que les ombres de notre seconde R.A.I., pour préserver de leurs périls naturels celles qui la suivront. Je ne voudrais pas, cependant, qu'on en ignorât les lumières. Nos hôtes étrangers ont bien voulu se déclarer, scientifiquement et personnellement, satisfaits de leur séjour: c'est la notre meilleure récompense. L'un d'eux est même allé jusqu'à nous dire qu'il tenait de telles rencontres pour *vitales*. Nous espérons, et nous croyons, qu'il ne s'y trompe pas. Et maintenant que *bukannu šutuq*, ou plutôt: que notre modeste flambeau est passé entre les mains de nos amis néerlandais, nous formons à notre tour des vœux, pour que, grâce à eux, sa flamme dissipe toutes les ombres et rayonne aux quatre coins de notre restreint, mais très vivant et très multiple, univers.

Paris, Juillet 1951

Jean NOUGAYROL



BIBLIOTHECA ORIENTALIS

UITGEGEVEN VANWEGE HET

NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN

ONDER REDACTIE VAN

F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL, A. DE BUCK en A. A. KAMPMAN

Redactie en administratie:

Nederlandsch Instituut voor het Nabije Oosten

Noordeindsplein 4a, Leiden (Nederland)

Jaargang VIII

N° 5 — September 1951

Tweemaandelijks recenserend en bibliographisch tijdschrift op het gebied van het oude Nabije Oosten
Abonnementsprijs \$ 8.— per jaar

INHOUD

- JOUGUET, Pierre; VANDIER, Jacques; CONTENAU, Georges; DHORME, Edouard; AYMARD, André; CHAPOUTHIER, Fernand; GROUSSET, René, Les Premières Civilisations (G. Goossens) 161—163
- CONTENAU, G., Manuel d'archéologie orientale depuis les origines jusqu'à l'époque d'Alexandre. Tome IV. Les découvertes archéologiques de 1930 à 1939 (J. Lauffray) 163—164
- SALIN, Edouard, Manuel des fouilles archéologiques, I. Les fouilles de sépultures du Ve au VIIIe siècle (Comte du Mesnil du Buisson) 164—165
- STOCK, Hanns, Studia Aegyptiaca, II. Die erste Zwischenzeit Ägyptens (Georges Posener) 165—172
- EMERY, WALTER B., Great Tombs of the First Dynasty, I (Herbert Ricke) 172—174
- MACADAM, M. F. Laming, The Temples of Kawa. I. The Inscriptions (J. J. Clère) 174—180
- ROEFOED-PETERSEN, Otto, Catalogue des statues et statuettes égyptiennes (H. De Meulenaere) 180—181
- STUDIA MARIANA, publiées sous la direction de André Parrot (H. Frankfort) 181—183
- HARTMAN, L. F., OPPENHEIM, A. L., On Beer and Brewing techniques in Ancient Mesopotamia, According to the XXIIIrd Tablet of the Series HAR.ra. = *hubullu* (R. J. Forbes) 183—184
- BUBER, Martin, Israel und Palästina. Zur Geschichte einer Idee (H. H. Rowley) 184
- WEISER, Artur, Einleitung in das Alte Testament (Aubrey R. Johnson) 184—185
- VAN HOONACKER, A., De compositie litteraria et de origine mosaica Hexateuchi disquisitio historica-critica. Een historisch-kritisch onderzoek van Professor Van Hoonacker naar het ontstaan van de Hexateuch, op grond van verspreide nagelaten aantekeningen samengesteld en ingeleid door Jozef COPPENS (A. van den Born) 185
- RUDOLPH, WILHELM, Esra und Nehemia samt 3 Esra (A. van Selms) 185—187

BOEKBESPREKINGEN

ALGEMENE WERKEN OVER HET NABIJE OOSTEN

Pierre JOUGUET, Jacques VANDIER, Georges CONTENAU, Edouard DHORME, André AYMARD, Fernand CHAPOUTHIER, René GROUSSET: *Les Premières Civilisations*. Nouvelle rédaction du volume paru sous ce titre en 1926, Paris, Presses Universitaires de France, 1950 (in-8, XI et 765 pages, 4 cartes) = Louis Halphen et Philippe Sagnac: *Peuples et Civilisations*, I.

Le public de langue française a pris l'habitude depuis vingt-cinq ans d'avoir sous la main les volumes de la collection *Peuples et Civilisations*, si bien dirigée par L. Halphen et Ph. Sagnac; c'est d'ailleurs, en français, la seule histoire universelle s'adressant à un

cercle étendu de lecteurs. Le premier volume, consacré au Proche-Orient et à la Grèce des origines à 500 a.C., paru en 1926, a connu depuis deux révisions; les éditeurs nous en présentent maintenant une autre qui enregistre les progrès accomplis. Parler d'une édition revue est trop peu dire dans ce cas-ci; des collaborateurs primitifs on ne retrouve que G. Contenau, qui retouche ses chapitres sur les Sumériens et les Hittites, R. Grousset, qui revoit les siens sur les Indo-Européens, tandis que les chapitres de P. Jouguet sur l'Égypte sont revus par J. Vandier. Ailleurs nous sommes en présence d'une rédaction toute nouvelle: la Babylonie, l'Assyrie, la Syro-Palestine, l'Anatolie et l'Iran par E. Dhorme, l'histoire grecque par A. Aymard, la civilisation préhellénique et hellénique par F. Chapouthier. J'ajoute que le nombre de pages passe de 477 à 765, et que le format est devenu plus grand.

Pour qu'on ne se méprenne pas sur le sens des remarques qui vont suivre, je tiens à dire immédiatement que la contribution de chaque collaborateur est pratiquement parfaite, et qu'ils nous ont fourni le meilleur exposé d'ensemble, en un volume, qui existe actuellement sur l'ancien Orient; pour certaines sections, telle l'histoire de la Mésopotamie, c'est même le seul exposé de cette ampleur qui existe en français. La valeur du texte s'impose avec trop d'éclat pour être mise en question, et je n'aurais aucune objection à présenter si les contributions avaient paru isolément. Mais la valeur d'un ensemble ne dépend pas uniquement de l'excellence des matériaux; puisqu'on nous présente une synthèse, c'est également comme telle que l'oeuvre doit être appréciée. En d'autres mots: les excellentes contributions de J. Vandier, G. Contenau et E. Dhorme se trouvent-elles rehaussées ou desservies par le plan et la tendance de l'ouvrage?

J'ai déjà dit que l'effort accompli pour tenir l'ouvrage à jour est incontestablement important: pourtant l'orientaliste trouvera le texte souvent sommaire, et regrettera que les éditeurs n'aient pas profiter de l'occasion qui s'offrait à eux pour doubler le volume. Consacrer des vingt volumes d'une Histoire Universelle un seul à la moitié du sujet est un manque patent de proportion, d'autant plus que pour l'histoire ancienne les volumes suivants ne couvrent respectivement qu'une période de 300, de 200 et de 300 ans. Nous avons, de l'ancien Orient, une connaissance beaucoup plus complète que n'ont pu l'exposer les collaborateurs, et somme toute, ceux-ci se sont vus forcés de se limiter aux faits politiques, à la civilisation intellectuelle, quitte à sacrifier souvent les institutions, l'histoire sociale, la vie économique — or, pour la Babylonie et l'Assyrie ce sont les matières sur lesquelles la documentation est tellement abondante qu'elles présentent plus de certitude que l'histoire politique. Par manque de place les auteurs ont imprimé au volume un caractère différent de celui des autres de la collection; rien ne prouve pourtant que le public se désintéresse de l'histoire sociale et économique dès qu'elle se rapporte à l'Orient ancien.

En outre, voulant traiter en un volume une matière trop abondante, les directeurs ont dû se départir de la règle qui veut que dans cette série chaque volume soit, si possible, l'oeuvre d'un collaborateur unique. Nous en trouvons sept ici; on pouvait difficilement faire autrement, et personne ne niera que chacun est une autorité dans son domaine. Il n'empêche qu'une collaboration si nombreuse exige un contrôle assez strict qui supprime les redites et met chaque élément en valeur. On trouvera de fait, dans cet ouvrage, quelques exemples parfaits d'une collaboration multiple, tels les chapitres sur le XIIIe et sur le VIe siècles, mais ailleurs le résultat peut être moins heureux. A lire la table des matières, on ne trouve trace de l'histoire de l'Egypte entre l'invasion des peuples de la mer et la période saïte, sauf une section sur la conquête assyrienne; à l'examen on découvre dans cette section, sous forme de digression, un exposé de l'histoire de l'Egypte du XIe au VIIe siècle (p. 390-393). L'Anatolie a particulièrement souffert de ce mode de rédaction, non que l'apport de collaborateurs laisse à désirer, bien au contraire, il est excellent, mais il se recouvre. A juger de la table des matières on croirait que

l'histoire de la Lydie est traitée aux pages 346-347; en réalité l'exposé le plus complet se trouve aux pages 611-618 parmi les chapitres sur l'histoire grecque. Dans ces conditions un fait aussi important que les invasions des Scythes et des Cimmériens il ne se dégage des chapitres de E. Dhorme et A. Aymard qu'une image imprécise; il y aurait eu avantage à rapprocher les chapitres 2 et 10 du IIe Livre, peut-être même à les fondre ou les diviser d'une autre manière.

Au fond l'erreur initiale a consisté à attribuer dans ce dernier Livre, qui traite de l'histoire du XIe au VIe siècle, 162 pages à l'Orient et 238 pages à la Grèce, et de maintenir une disproportion qui existait dès les premières éditions. Je serai le dernier à soutenir que l'histoire de la Grèce manque d'intérêt et je me félicite des chapitres modèles fournis par A. Aymard, mais je regrette qu'un maître tel que E. Dhorme n'ait disposé que de 35 pages pour l'histoire de la Palestine et des pays voisins, que de 57 pages pour l'histoire de l'empire assyrien. C'est donner au lecteur l'impression que la période du XIe au VIIe siècle est beaucoup mieux connue en Grèce qu'en Palestine ou en Assyrie, or c'est manifestement l'inverse qui est vrai.

La Ire et la IIe partie sont par contre beaucoup mieux bâties. Dans la première, qui va des origines à 1800, chaque pays est l'objet d'un exposé distinct, d'abord l'Egypte, puis la Babylonie, l'Assyrie et enfin l'Egée; un moment viendra où l'on pourra fondre ces chapitres en un exposé suivi, on n'y est pas encore. Une telle présentation n'est possible qu'à la période suivante, qui va de 1800 à 1100, dont traite la deuxième partie; le plan adopté y est très heureux et constitue une excellente réussite. C'est d'ailleurs celui des éditions précédentes, et il n'y avait pas lieu de le revoir, sauf qu'on aurait pu ajouter une section consacrée à la civilisation phénicienne, section que justifient les fouilles d'Ugarit. Non que l'importance de ces fouilles échappe aux collaborateurs, E. Dhorme leur consacre quelques très bonnes pages (p. 309-310, 340-341), mais à titre rétrospectif, à propos de la Phénicie du XIe au VIe siècle.

La répartition des sections entre le I^{er} et le II^e Livres est restée la même que pour les éditions précédentes; lorsqu'un hiatus chronologique les séparait nettement. On sait que par suite de l'abaissement de la chronologie il n'en est plus de même aujourd'hui, aussi le passage d'un livre à l'autre manque de netteté. Je me demande si la publication de ce volume, la première histoire du Proche-Orient qui paraît depuis la révolution de la chronologie, n'aurait pu être l'occasion d'une définition nouvelle de la coupure entre les premiers siècles du II^e millénaire et ceux de la seconde moitié, coupure indéniable mais que nous ne savons plus où situer. Je doute que cette définition nouvelle soit actuellement possible, on aurait pourtant vu plus clair si la question avait été nettement posée. A titre d'information je signale que la chronologie admise dans ce volume est celle de Sidersky (Khammurabi 1848-1806), à laquelle E. Dhorme se rallie à titre provisoire (p. 134 n. 1).

Dans ces deux premières parties la matière est traitée avec ampleur et aux 57 pages où E. Dhorme doit compresser l'histoire de l'Assyrie et de la Babylonie du XIe au VIIe siècles, on opposera les 36 pages dont il

dispose pour les trois siècles d'histoire de ces pays sous les Anciens Empires; il en a tiré un excellent parti. Les autres sections sont aussi développées que celles-ci.

Il va sans dire que l'ouvrage dans sa rédaction nouvelle est parfaitement au courant des progrès accomplis. G. Contenau fait une large part à la préhistoire et à la protohistoire de la Mésopotamie, quoique les fouilles d'Eridu lui soient encore restées inconnues. E. Dhorme fait place au codes de Lipit-Ishtar et d'Eshnunna, et utilise les archives de Mari, ce qui lui permet d'ajouter un chapitre tout nouveau sur l'Ancien Empire assyrien. La bibliographie est également soignée, relevant les livres principaux et les articles d'importance capitale. Je note enfin, en faveur de l'Orient, l'accroissement du nombre de cartes et la présentation nouvelle des tableaux synchroniques, considérablement étendus.

Il est incontestable que dans leur rédaction nouvelle *Les Premières civilisations* se sont maintenues au niveau très élevé où se situaient les éditions antérieures, et qui en avait fait l'ouvrage classique en langue française sur la matière. Pour le moment, c'est même pour l'ancien Orient le seul exposé un peu détaillé qui existe et qui tienne compte des travaux des vingt dernières années. Nous pouvons être assurés qu'il nous rendra longtemps service.

Malines, janvier 1951

G. GOOSSENS

Depuis que ceci est écrit, il a paru une nouvelle édition du vol. XX de la collection, *La faillite de la Paix* (1918-1939) par M. Baumont, édition qui s'est scindée en deux tomes. J'espère que les éditeurs se décideront à procéder de même pour le vol. I.

juillet 1951

G. G.

G. CONTENAU, *Manuel d'archéologie orientale depuis les origines jusqu'à l'époque d'Alexandre*. Tome IV. *Les découvertes archéologiques de 1930 à 1939*. Paris, Editions A. et J. Picard et Cie, 1947 (in-8, 691 p., 336 fig., 12 cartes).

Les trois premiers tomes du *Manuel d'archéologie orientale* du Dr. Contenau visaient à constituer un exposé d'ensemble d'après la documentation antérieure à 1939. Le tome IV paru en 1947, ne se présente pas comme un achèvement, mais comme un complément. Il constitue une précieuse mise au point rendue nécessaire par la progression des recherches archéologiques de 1930 à 1939. Nourri d'une abondante documentation, clarifiée par une longue expérience du chantier et de l'enseignement, l'ouvrage forme une synthèse originale. Il est beaucoup plus qu'un manuel pour étudiants.

La première partie, intitulée *Notions Générales*, rend compte des découvertes récentes et analyse la documentation postérieure à 1939 dans la mesure où elle influe sur les connaissances générales précédemment acquises. L'auteur étudie successivement: le milieu ethnique, l'histoire et la chronologie, l'écriture, les institutions religieuses et judiciaires, la progression des sciences. Cette analyse l'amène à rectifier certaines interprétations présentées dans les tomes précédents, telle celle de la céra-

mique de Suse à la suite des fouilles de Tépé Giyan, et à reconsidérer entièrement des problèmes qui passèrent pour résolus, entre autres celui de la nature des populations primitives du Proche Orient. Cette importante question le conduit à discuter les théories récentes sur l'origine des Sumériens, des Hourrites et des Phéniciens.

La seconde partie reste, malgré son titre d'*Histoire de l'art* sur le plan archéologique et fort heureusement s'écarte des points de vue subjectifs si fréquents dans les ouvrages présentés sous cette rubrique. On nous décrit les monuments marquants par régions et par sites, en suivant autant que possible l'ordre chronologique et les cadres historiques. De judicieuses remarques sur les conventions de dessin la préface; elle s'achève par une étude sur les documents de Phénicie que l'auteur, pour une raison qui nous échappe, n'a pas cru bon d'insérer dans les divisions chronologiques adoptées pour les autres régions.

L'auteur voudra bien nous excuser des quelques observations qui vont suivre. Elles ne correspondent sans doute qu'au point de vue particulier qui est le nôtre: celui d'un architecte.

Avouons que, malgré les explications données dans l'avant-propos de l'ouvrage, le plan adopté nous surprend. Ce plan conduit à revêtir plusieurs fois sur l'analyse d'un même site, à étudier certains objets de même catégorie, tantôt uniquement dans la première partie, tantôt exclusivement dans la seconde, sans que les raisons de cette répartition soient très explicites. Il arrive que la céramique d'une station soit étudiée dans l'exposé des Notions Générales et que celle d'une autre station similaire le soit seulement dans l'Histoire de l'Art. L'étude des rapports entre l'Egypte, l'Egée et la Mésopotamie est incluse dans la description des documents. L'importance de la question et sa généralité permettraient de la traiter soit dans la première partie, soit dans une conclusion. Elle eut été ainsi mieux soulignée. On eut aimé que des renseignements de même nature soient groupés, que, par exemple, l'étude des architectures ne soit pas éparpillée dans de nombreux chapitres, mais qu'elle fasse l'objet d'un chapitre de synthèse, comme l'auteur l'a fait pour les sciences — domaine qu'il connaît mieux. Un tel chapitre eut comblé une lacune des tomes précédents. Ces inconvénients sont corrigés par un excellent index; mais il demeure qu'un manuel gagnerait à une présentation plus systématique.

Pour notre part, nous avons regretté que, dans la première partie, l'étudiant — habituel lecteur d'un manuel — ne soit pas alerté sur la qualité toute relative des documents issus des diverses fouilles. A ce propos et pour la Palestine A.-G. Barrois a dans son *Manuel d'archéologie biblique* fait d'utiles réserves notant combien la diversité des méthodes de fouille et l'inégalité des surfaces fouillées donnent aux documents une valeur probante très variable. Nous avons constaté avec satisfaction que l'auteur par ailleurs ne craint pas de défendre des points de vue qui demeurent encore révolutionnaires. Page 1743, il réagit contre l'opinion admise qui nie l'existence d'un néolithique dans l'Est méditerranéen. Les récentes compagnes de fouille menées à Byblos par M. Dunand confirment cette existence. Pages 1937 et 1975, il critique avec une grande pertinence les abus fréquents du critère céramique. Ce critère

n'a que la valeur d'une méthode de travail et les divisions historiques basées sur la seule céramique restent floues et fragiles. Comment en serait-il autrement? La céramique est rarement *in situ* et elle ne correspond qu'à un aspect bien menu de l'activité humaine. D'autres aspects d'une civilisation — l'évolution de l'architecture par exemple — nous paraissent autrement représentatifs du niveau de vie atteint par un peuple pour une époque donnée. Mais cela le Dr. Contenau ne le suggère pas.

Notons, au hasard de la lecture, quelques omissions et erreurs de détail:

p. 1761. Le musée de Lattaquié a été supprimé en 1945 et les collections réparties entre les musées d'Alep et de Damas suivant la spécialisation de chacun d'eux: antiquités préhelléniques à Alep, les antiquités postérieures à Damas.

p. 1810. Mention d'une école avec bancs de briques découverte dans le palais de Mari. Cette interprétation donnée par le fouilleur dans des comptes-rendus provisoires est très hypothétique. Elle nous paraît trop incertaine pour trouver place sans critique dans un manuel, d'autant que, frappant l'imagination, elle est souvent citée comme assurée. L'usage des bancs dans une école ne correspond pas aux usages orientaux. Les soi-disants bancs, construits en terre crue, sont à la fois trop fragiles et trop serrés pour permettre, même à de très jeunes enfants, de s'asseoir facilement. Nous en avons personnellement fait l'expérience à Mari. Enfin la salle en question est située dans une région du palais réservée aux entrepôts de denrée et la présence d'une école s'y justifie mal. Il faut reconnaître plus vraisemblablement dans les banquettes une disposition destinée à supporter un clayonnage pour entreposer des denrées qui devaient être ventilées, peut-être des fromages dont les moules ont été retrouvés.

p. 1941. Maison „en pisé.” Il faut comprendre „torchis”. Ces deux techniques de construction, bien distinctes par leur principe, sont souvent confondues.

p. 2051. A propos du panneau de Mari en mosaïque incrustée. A juste titre, le Dr. Contenau émet des doutes sur certains détails de la restitution exposée au Louvre. Suivant une hypothèse présentée par M. L. Legrain (RA XXXII, p. 124), il incline à penser que l'objet présenté comme une enseigne militaire est un passe-guide, mais il renonce à cette opinion devant l'affirmation que „la pièce a été trouvée telle quelle”. Des précisions qui m'ont été données, il y a plusieurs années, par le chef de chantier présent lors de la découverte permettent de retenir l'hypothèse de Legrain beaucoup plus vraisemblable. L'ensemble a bien été trouvé groupé, mais il y avait eu des glissements et des fragments paraissaient déplacés. L'architecte auteur de la première restitution n'avait pas lui-même une absolue certitude sur l'exactitude de son travail. La restitution du même panneau faite au musée d'Alep utilise l'enseigne comme passe guide et la hampe comme rênes. Elle paraît plus satisfaisante.

De telles peccadilles étaient inévitables dans un ouvrage de cette importance qui demeure par sa substance et sa documentation abondante, critiquée avec finesse et prudence, un excellent et indispensable instrument de travail. Le tome IV du *Manuel d'Archéologie orientale*

répond bien à son propos: faire le point des nouveautés archéologiques.

Beyrouth, janvier 1951

J. LAUFFRAY

* * *

Édouard SALIN, *Manuel des fouilles archéologiques*. I. *Les fouilles de sépultures du Ve au VIIIe siècle*. Paris, Presses Universitaires de France, 1946, (in-16, 88 pages, 4 figures, 5 planches).

L'auteur, bien connu par ses fouilles dans les cimetières barbares de Lorraine, nous fait profiter de l'expérience qu'il s'est acquise en trente années de fouilles. C'est ce qui fait la valeur de ce petit manuel que tout fouilleur tiendra à lire.

Les premières pages sont consacrées aux principes mêmes de la fouille archéologique dont le but unique doit être la recherche scientifique. La responsabilité du fouilleur est bien mise en relief: „une couche archéologique intacte est comparable à un dépôt d'archives intelligibles à qui les sait lire; mais cette lecture ne peut être entreprise qu'une seule fois, car la couche archéologique est bouleversée par la fouille” (p. 1). „Savoir lire” est affaire de culture scientifique sans doute, et d'esprit d'observation, mais plus encore affaire de méthode, c'est-à-dire d'une bonne technique des fouilles, qui doit être apprise avant toute direction de travaux de fouilles. L'État a le devoir d'empêcher les recherches qui n'offriraient pas la garantie d'une bonne technique.

Avant la fouille, une reconnaissance préalable du terrain rendra compte de toutes les particularités de la surface, souvent révélées par la photographie d'avion. On observera en outre les traditions et les toponymes. Les découvertes anciennes et fortuites seront connues par enquête auprès des habitants. M. Salin y ajoute la prospection pendulaire (p. 16, 23 et 79, note 2). Il entrevoit l'importance que pourra prendre un jour la prospection électro-magnétique (p. 14-15).

Nous avons fait les mêmes observations dans notre manuel de la *Technique des fouilles archéologiques* Paris 1934, 105-106 et dans nos cours de l'École du Louvre. Depuis, nous avons mis au point une méthode utilisant les instruments du déminage. Un premier appareil permet de déceler les objets métalliques proches de la surface. Ils doivent être retirés. Un instrument plus puissant révèle alors les objets des couches profondes jusqu'à 2 m. Cette méthode est employée avec succès pour compléter les sondages par excavation. Nous avons présenté en mai 1947 à la Société des Antiquaires de France, un plan du sous-sol de Notre-Dame de Paris obtenu ainsi à l'aide de détecteurs de mines.

La prospection de surface conduira tout naturellement aux sondages par tranchées étroites, „juste assez larges pour que l'ouvrier puisse manier pioche et pelle sans difficultés”. Dans le cas d'un cimetière, M. Salin préconise des tranchées parallèles écartées de 1 m 20 et perpendiculaires à l'orientation probable des tombes. Le but unique est de révéler l'emplacement et la profondeur des sépultures, accessoirement leur richesse.

Ce point acquis, on passe au „déblaiement” si le site le mérite. M. Salin qui n'emploie pas le mot, conseille deux méthodes: 1° — l'exploration par décapage, enlèvements de terre par levées successives horizontales, qui

permet de délimiter la „rive” de la fosse funéraire; 2° — le *dépilage systématique*, abattage vertical sur un front de taille atteignant la profondeur des sépultures; les fosses apparaissent alors en coupe verticale. A notre avis cette seconde méthode risque d'entraîner une confusion entre les niveaux des couches et des objets.

Dans les deux cas, le déblaiement s'arrête aux couches qui avoisinent immédiatement le squelette et le mobilier. Dans cette masse qui peut avoir 30 ou 40 cm d'épaisseur, M. Salin procèdera lui-même à ce qu'il appelle la *fouille proprement dite*, avec une truelle. Il commence par la région des genoux du mort, région présumée la plus pauvre; ce point reconnu, il dégage au couteau et au poinçon, le reste du squelette et les objets. Le brosse et le pinceau sont à ajouter aux pinces à dissection dont parle l'auteur. Il ne faut rien laisser échapper: coquillages, silex, fragments de verre ou de céramique les plus petits, charbons, etc... Mais une question aussi importante est de fixer le point de chaque découverte en plan et en niveau, mesures prises par rapport à des points fixes, et en outre par rapport au squelette. Les plans verticaux de base peuvent être, d'après nous, deux des „rives” de la tombe, petits et grand côtés; le plan horizontal, le sol moderne et le fond de la fosse. M. Salin insiste peut-être pas assez sur ce travail qui doit être porté sur une fiche, donnant un croquis à grande échelle de la fosse, du squelette et des objets dans leur exacte position, vus par-dessus. Dès ce moment, on représentera l'objet aussi fidèlement que possible, avec une petite note descriptive qui permettra de le reconnaître, si l'étiquette qu'on place alors venait à se perdre.

L'auteur propose un modèle de journal des fouilles spécialement adapté aux sépultures. Nous aimerions en plus un croquis de chaque tombe. L'important, dit justement M. Salin, est de tout voir et tout noter immédiatement. Notre expérience personnelle nous a fait donner au journal de fouille, la forme d'un fichier; ceci confère plus de souplesse pour ajouter par la suite des observations sur des fiches intercalées. On prépare plus facilement la publication qui doit être le but final de toute fouille; c'est là encore un point capital.

Suivent quelques conseils sur le levé des plans à la planchette et à l'alidade nivélatrice; et quelques conseils encore sur l'organisation du chantier de fouilles, et le matériel.

Le dernier chapitre „Observations et mesures au cours des fouilles” est une sorte de questionnaire. L'auteur attire l'attention du fouilleur de sépultures sur les questions qui doivent se poser à lui et retenir son attention. Fruit de l'expérience, cette partie est peut-être la plus importante du livre. Le plan cadastral, dont le Service du cadastre, en France, fournit des tirages, servira à noter toutes les particularités du site exactement placé sur ce plan. On s'arrêtera ensuite aux orientations, groupement, densité des tombes, l'incinération, les modes d'ensevelissement, tout signe révélant les rites et les croyances, toute particularité introduite dans les rituels, les feux rituels, les linéaux de tissus ou d'herbes, les fragments d'animaux présumés *totem* ou offrandes funéraires, les coquilles d'huîtres ou d'escargots, les objets de remplacement minuscules ou fragmentaires, etc... M. Salin note une offrande de vin, une autre de miel (p. 75). L'auteur cherche à distinguer les tombes fran-

ques, alamaniques, burgondes, wisigothes. Depuis, il a fait dans son livre sur la *Civilisation mérovingienne*, p. 285 s., des observations importantes sur les tombes saxonnes qui sont orientées la tête à l'est ou au nord, contrairement à la règle ordinaire. Il demeure un peu sceptique sur la portée à donner aux mesures anthropologiques qu'il faut néanmoins noter. L'auteur a su tirer parti de ces observations¹⁾.

Le cercle magique entourant la tombe d'un chef du VIIe siècle à Audincourt (Doubs) (p. III) mérite certes d'être signalé²⁾. Il permet des comparaisons nombreuses avec des sépultures d'époques et de pays des plus divers. Il est intéressant de noter par exemple qu'à Baghouz sur l'Euphrate, toutes les tombes dolméniques importantes du milieu du IIe millénaire avant Jésus-Christ étaient entourées d'un cercle semblable, mais en pierres blanches, au lieu d'être en terre noire³⁾.

Les planches IV et V font apercevoir les mérites de M. Salin dans le travail de laboratoire. Nous souhaitons vivement que le présent manuel soit suivi d'un autre sur les *recherches archéologiques en laboratoire, mise en état et conservation des documents*. La maîtrise de l'auteur en la matière y fournirait une multitude de recettes remarquables; méthodes d'analyse et de synthèse, spécialement de l'analyse spectrale quantitative appliquée aux bronzes, méthodes de recherches dans les masses informes d'oxyde de fer, conservation des objets en fer dans les gaz neutres, etc, etc...

Metz, février 1951 Comte DU MESNIL DU BUISSON

¹⁾ Par exemple dans ses *Civilisations mérovingiennes*, p. 249 s.
²⁾ Ibid., p. 224, 350, fig. 119.
³⁾ Cf. notre livre *Baghouz, l'ancienne Corsoté*, Leiden 1949, p. 34 et jl. XXXVII, 2, et XL.

EGYPTOLOGIE

Hanns STOCK, *Studia Aegyptiaca II, Die erste Zwischenzeit Aegyptens*. Roma, Pontificium Institutum Biblicum, 1949 (in-4, XX + 110 pages, 14 pl. et 6 dépliant non numérotés) = *Analecta Orientalia* 31. ¹⁾

Hanns Stock s'était fait connaître par son ouvrage sur la II P I, édité en 1942. ²⁾ Il nous présente maintenant une importante étude sur l'époque, à peine mieux connue, qui sépare l'A E de la XII d. L'auteur avait réuni sa documentation avant 1941 et le manuscrit fut achevé à Pâques 1947, au moment même où les travaux publiés hors d'Allemagne depuis 1939 commençaient à parvenir à Munich (p. VII). En retardant de deux ans la parution de son livre et en le remettant sur le chantier, Stock aurait pu y incorporer les idées et les faits nouveaux: il préfère livrer son oeuvre dans sa forme

¹⁾ Abréviations utilisées: A E = Ancien Empire; M E = Moyen Empire; N E = Nouvel Empire; I P I = Première Période Intermédiaire; II P I = Deuxième Période Intermédiaire; H E g = Haute Egypte; M E g = Moyenne Egypte; B E g = Basse Egypte; d., dyn = dynastie(s); Clère-Vandier = *Textes de la Première Période Intermédiaire et de la XIème dynastie* (BAE X); — „(p.)” renvoie toujours au livre de Stock.
²⁾ *Studien zur Geschichte und Archäologie der 13. bis 17. Dynastie Ägyptens* (Ag. Forsch. XII). — Cité par la suite: *Studien*.

originale et signaler dans quelques brèves notes ce qu'il connaît de la bibliographie récente qui comprend des titres aussi importants que Winlock, *Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes* (1947)³⁾, rec. Sève-Söderbergh, BiOr 6 (1949) 85—90. Stock n'a pas jugé non plus nécessaire d'attendre la sortie des textes biographiques de *nh.tj.fj* de Mo'alla, essentiels pour la connaissance de la I P I et dont l'édition par J. Vandier vient de paraître (mars 1951). La malchance veut enfin que presque en même temps que le livre de Stock ait paru celui de Spiegel, *Soziale und weltanschauliche Reformbewegungen im alten Aegypten* (1950)⁴⁾, rec. Vandier, BiOr 7 (1950), 100—103, ouvrage qui fourmille en idées originales sur le moment le plus critique de la I P I.

Tel qu'il est, l'ouvrage de Stock, à peine livré au public, n'est plus à jour. Dans un sens, ce défaut est moins grave qu'on ne pourrait le croire, car l'auteur cherche moins à faire une mise au point objective de l'état actuel des questions, qu'à présenter et à défendre une reconstitution très personnelle de l'histoire de la I P I. Winlock et surtout Spiegel ont une attitude assez semblable; nous sommes en présence de trois ouvrages édités dans l'espace de quatre ans (1947—1950), qui traitent partiellement des mêmes questions et qui s'ignorent mutuellement.

En face de l'archéologue Winlock, et de Spiegel qui est un philologue doublé d'un moraliste, Stock se présente comme un historien préoccupé par les groupements et les successions des rois et des nomarques, par leur activité, par les conflits militaires, par la chronologie. Les nouvelles tendances dans le domaine religieux et moral, les problèmes économiques et sociaux, si importants à cette époque, passent pour lui au second plan et lui permettent surtout de préciser l'histoire politique. L'ouvrage ainsi conçu comprend trois grandes divisions. Dans la première, Stock étudie le déclin et la fin de l'A E, dans la deuxième il examine les royaumes éphémères qui se partagent l'Égypte au cours de la I P I, et il réserve, pour la troisième partie, la principauté thébaine qui donnera naissance au M E. L'auteur retrace l'évolution de chacun des centres politiques nouveaux, depuis ses origines, et reprend, quand il le faut, et sans craindre de se répéter, le récit des mêmes événements qui sont ainsi éclairés sous des angles différents. En conclusion il essaie de fixer la chronologie de la I P I, et donne un raccourci de son histoire où les résultats acquis dans les chapitres précédents sont amalgamés.

Voici le résumé de la reconstruction historique de Stock.

L'affaiblissement de l'autorité royale débute avec l'avènement de la V d. (c. 2450-2314) et se précipite sous la VI d. (c. 2314-2190). Le grand responsable n'est pas Pépi II, mais Pépi I; ses démêlés avec *Wsr-k3-R*^c l'obligent à chercher des appuis extérieurs qu'il trouve auprès de la puissante famille abydnienne de *Hwj* dont il épouse les deux filles. Il modifie l'ordre de succession au profit des fils que ces princesses lui donnent, Mérenr I et Pépi II. Au cours de la minorité de ce dernier,

ses parents d'Abydos exercent le pouvoir au profit de leurs intérêts féodaux, et cet exemple a un effet néfaste sur les autres princes de H Ég. À la fin du règne de Pépi II, l'autorité du monarque vieillissant et inactif ne dépasse guère la capitale et les régions limitrophes. Les bédouins profitent de cette faiblesse et commencent à s'infiltrer dans le Delta oriental d'où, avec le temps, ils gagneront la région d'Athribis et menaceront Héliopolis, razziant le pays et désorganisant toute la vie politique. À Memphis, la royauté se survit encore sous les quelques épigones de Pépi II qui forment la VII d. (c. 2190-2163). Elle est emportée dans un bouleversement social qui cependant n'affecte que la capitale et ses environs, en particulier en direction du Delta, tandis que la H Ég échappe à ces convulsions grâce au développement de la féodalité. Là, les puissants princes locaux reprennent à leur compte le pouvoir suprême, et il se forme presque simultanément deux centres d'attraction, Abydos et Héracleopolis. Les princes d'Abydos que légitime leur parenté avec la maison de Pépi, s'appuient sur les nomes de Coptos, d'Achmim et de Deir el Gebrawi et sont reconnus dans tout le sud du pays. Ils formeront, selon la nomenclature de Stock, la VIII d. (c. 2175-2110). La religion osirienne bénéficie du rôle politique d'Abydos et se propage à travers la H Ég. À Héracleopolis, Achthoès I fonde une dyn. indépendante, la IX (c. 2175-2130), qui a l'avantage de ne pas avoir, comme Abydos, des féodaux rétifs dans ses terres. Les héracleopolitains étendent leur influence sur Memphis et le Delta occidental, ils se font reconnaître par les nomarques de M Ég. Abydos a moins de chance en face de Thèbes qui, sous la conduite du „Prince” Antef, conquiert son indépendance (c. 2133), en dépit de l'opposition de *nh.tj.fj* de Mo'alla, fidèle aux abydnien. Les successeurs du „Prince” s'arrogent le protocole royal partiel et s'emparent de tout le sud de la vallée. Pris dans l'étau, Abydos ne saura résister longtemps. La X d. (c. 2130-2040), peut-être d'origine hermopolitaine, succède à Héracleopolis à la IX d.; sous le règne d'Achthoès III qui marque l'apogée de ce royaume et la fin de la VIII d., les troupes héracleopolitaines prennent Abydos qu'elles mettent à sac (c. 2110). Au nord, tout le Delta est soumis et le gouvernement se transporte à Memphis. Thèbes que les héracleopolitains ont encouragée et aidée contre Abydos, n'est pas inquiétée; cette erreur coûtera l'existence à la X d. Profitant sans doute du changement de roi à la mort d'Achthoès III, Antef II *W3h-nh* enlève aux héracleopolitains la région d'Abydos et n'est arrêté que par la résistance énergique de Tefibi de Siout. Vers 2040, Mentouhotep *Nb-hp.t-R*^c unifie à nouveau l'Égypte et restaure la puissance pharaonique, mais sa lignée ne gardera pas longtemps le pouvoir. Ammenemès, vizir de *Nb-t3.wj-R*^c, deuxième successeur de *Nb-hp.t-R*^c, après 7 ans de lutte, monte sur le trône et fonde la XII d. (1991).

Telle est, dans ses grandes lignes, l'histoire de la I P I que nous propose Stock. Sa principale nouveauté réside dans la dyn. abydnienne qui remplace la dyn. coptite de Sethe (GGA 1912, 718). Après la démonstration de Hayes, JEA 32 (1946), 19-23 (cf. p. 32-36), il est inutile de revenir sur l'hypothèse de Sethe qui a bénéficié d'un préjugé favorable surtout en raison de la person-

nalité de son créateur; mais pour éviter qu'un tel accident se renouvelle, il importe d'examiner par le détail les arguments de Stock en faveur de sa VIII d. d'Abydos.

1. Pour créer un climat favorable à son hypothèse, l'auteur s'étend longuement sur le rôle de premier plan joué par les descendants de *Hwj* à partir du règne de Pépi I (p. 2-15). Si certains rattachements de cette famille, qui reposent souvent sur l'identité de noms aussi répandus à la I P I que *Idi*, *Sm3i* ou *Nb.t*, n'emportent pas toujours la conviction (p. ex. p. 36, 48), il faut reconnaître que le tableau obtenu reste impressionnant. Cependant Stock ne réussit pas à trouver en Abydos un seul descendant de *Hwj*, sûr et haut placé, qui soit postérieur à la VI d. (p. 16). Même en acceptant l'arbre généalogique dressé par Stock (p. 11), on constate que l'apogée de cette famille se situe sous la minorité de Pépi II (p. 4). Vers la deuxième moitié de son règne (p. 10), l'union personnelle des nomes 8 (thinite) et 12 cesse d'exister (p. 11), la famille se maintient dans le nome 12 que — antérieurement déjà — les tombes de Deir el Gebrawi désignent comme son point d'attache. Les vizirs récents de la lignée de *Hwj* se font enterrer à Saqqara et délaissent les noms en usage dans leur famille au profit de noms honorifiques (p. 10, 19). Les liens de parenté se relâchent, et on est en droit de se demander si les derniers descendants de cette dynastie princière gardent encore le contrôle d'Abydos. Contrairement à l'effet recherché, une impression de décadence se dégage du texte même de Stock, et le lecteur n'est guère préparé à croire que cette lignée allait tout naturellement reprendre pour son compte l'exercice de la royauté (p. 35-36).

2. Stock tire son principal argument de la comparaison de la liste d'Abydos avec les autres tables royales. Cette liste qui ignore les dyn. IX-X, ainsi que la XI d. avant l'unification de l'Égypte, et qui saute de la XII d. à la XVIII d., est la seule qui énumère les successeurs de la VI d. Stock l'explique par une tradition locale, comparable à celle dont témoigne la table de Karnak, la seule liste royale qui mentionne toute la lignée princière de la XI d. Il y aurait là comme un désir louable de rendre hommage aux dyn. qui avaient, autrefois, illustré chacune de ces deux villes (p. 34).

L'argument serait valable si la comparaison portait sur plusieurs listes à tendances locales différentes et bien marquées, si on était sûr que leurs particularités s'expliquaient uniquement par la fidélité à la mémoire des monarques originaires de la région et ne pussent avoir d'autres causes. Malheureusement ces conditions ne sont pas remplies. Stock lui-même envisage pour la liste de Karnak un motif différent: les obligations du temple à l'égard des rois donateurs (*Studien*, 52, n. 303). Sans doute, la relation territoriale est-elle vraisemblable dans certains cas: la I d. thinite est largement représentée dans la liste d'Abydos et la XIII d. de la table de Karnak groupe, autant qu'on peut voir, des rois de H Ég. Dans d'autres cas, en revanche, l'explication par le lieu d'origine de la dyn. n'est pas valable: la table de Saqqara donne plus de rois de la II d. thinite que la liste d'Abydos; à l'inverse, la table de Saqqara est moins complète que cette dernière pour la VI d. memphite. Celle-ci est inventoriée dans la liste d'Abydos exactement comme elle devait se présenter dans la p. r. de Turin qui se rattache à la tradition memphite (Pieper, ZAS 47 (1910), 161; 51 (1913), 99) et qui, sur d'autres points, touche de près à la table de Saqqara (Ed. Meyer, Chron. ég., trad. Moret, 146-147). Comme on voit, la composition de ces documents ne se laisse pas interpréter avec aisance. La suppression de la VIII d. dans les tables de Saqqara et de Karnak n'a pas une signification particulière parce qu'elle ne constitue pas une mesure spéciale à l'encontre de cette dyn. La table de Saqqara ignore en bloc les deux P I, y compris les pharaons qui ont régné sur l'ensemble du pays (Néferhotep, Sébekhotep III); celle de Karnak néglige les temps antérieurs à la XI d. et se contente, pour les hautes époques, d'un choix limité à quelques rois des dyn. IV—VI (7 noms plus 1 à 3 en lacune). La mention isolée de la VIII d. dans la liste d'Abydos a certainement un sens, mais l'explication de Stock ne s'impose pas, elle n'est pas la seule possible. Après ce qu'on a vu sur la VI d. que la VIII d. prolonge, on pourrait envisager, par exemple, un cas de légitimisme memphite outrancier, soit par réaction contre les héracleopolitains et les thébains dont Abydos a eu à souffrir, soit en reconnaissance de quelque immunité accordée. Le raisonnement analogique de Stock repose essentiellement sur l'exemple de la XI d. conservée par la table de Karnak, exemple qui n'est clair que parce que d'autres témoignages établissent que les Antef ont régné à

Thèbes. La VIII d. de la liste d'Abydos serait un argument valable en faveur de la thèse de Stock, s'il existait d'autres preuves sérieuses de la localisation abydnienne de cette dyn. C'est un argument d'appoint qui ne saurait en aucune façon servir de pivot (*Hauptargument*) à toute la démonstration. Or on verra ce qu'il faut penser des autres arguments de Stock.

3. En Égypte, remarque-t-il, politique et religion vont de pair et l'essor d'une ville s'accompagne de l'essor du culte local. La religion osirienne réalise des progrès décisifs au cours de la I P I, en particulier en Abydos et en H Ég. Un décret immunitaire de cette époque mentionne „le roi Osiris” (*Urk* I 305¹⁸). Cette montée présumée, selon Stock, l'existence d'une dyn. d'adorateurs d'Osiris, „naturellement à Abydos” (p. 28, 34-35). — Dans sa critique de la théorie coptite de Sethe qui fait état de deux noms royaux formés (si on admet une correction) avec le nom du dieu Min, Stock fait observer que Min ne signifie pas nécessairement Coptos où il est un intrus (p. 35). Pourquoi ne fait-il pas la même objection à sa propre théorie? Elle aurait autrement de poids dans le cas d'Osiris, beaucoup plus récent en Abydos que Min ne l'est à Coptos. En ce qui concerne l'interdépendance entre la politique et la religion, la règle n'a rien d'absolu, surtout dans les croyances funéraires, et jusqu'à présent, personne n'a senti le besoin de faire intervenir l'influence royale pour expliquer le succès d'Osiris, comme personne n'a songé à imaginer une dyn. cynopolite pour justifier la popularité d'Anubis.

4. Dans un décret de Coptos datant de la I P I, le roi *Nfr-k3.w-Hr* prescrit aux scribes des champs des nomes 5 à 9 de H Ég d'exécuter une certaine mission. Stock note que les nomes sont énumérés dans un ordre perturbé, avec le thinite en tête, suivi du coptite (*Urk* I 295¹⁸). Coptos est le nome du destinataire du rescrit; „donc — conclut Stock — Abydos est le nome de l'expéditeur, le siège du roi” (p. 33). — Si je comprends bien, Stock voudrait que le roi écrivit d'Abydos à Coptos pour atteindre des fonctionnaires parmi lesquels il s'en trouvait un qui résidait en Abydos, ce qui, déjà, est curieux. En outre, le décret fait superviser les cinq scribes par le vizir *Sm3i* qui siège à Coptos, et d'autres décrets de même provenance désignent clairement cette ville comme le centre administratif de la H Ég (Hayes, JEA 32 (1946), 5, (i), (m), (o)). La dyn. de Stock aurait ainsi une organisation étrange avec la capitale en Abydos et les services à Coptos, à une centaine de kms. en amont. Cette distance est trop petite ou trop grande; pour rester dans le vraisemblable, il faut que Coptos soit un centre provincial fort éloigné de la capitale, qui abrite la cour et l'administration centrale, ou alors que Coptos soit la capitale même. Cette dernière possibilité, suggérée par ce même texte, est à l'origine de la théorie coptite de Sethe qui semble avoir ignoré l'existence de vizirs en H Ég sous les memphites de la VI d. D'autres données des décrets s'opposant à l'idée de Sethe (p. 33; Hayes, o.c. 7, 22), force nous est de revenir à la première possibilité. — Si l'ordre anormal des nomes a un sens et si la position du thinite indique une priorité, la raison pourrait être d'ordre administratif, telle que l'existence d'une circonscription agricole groupant plusieurs nomes sous la direction de Thinis, comme on peut le supposer d'après la stèle V 3 de Leide (XII d.).

5. Stock observe que l'autorité normale du „préposé à la H Ég” s'étendait, sous l'A E, à toute la vallée et s'arrêtait aux abords de Memphis où se tenait le roi et l'administration centrale. Or un certain *Idi*, nommé à cette fonction, ne reçoit que les nomes 1 à 7 (*Urk* I 229-301). La capitale, suppose Stock, doit se trouver au nord de cette région et, d'après l'analogie memphite, immédiatement après le nome 7, c'est-à-dire dans le nome 8 (thinite), la position d'Abydos correspondant ainsi à celle de Memphis dans l'ancien système (p. 33-34). — L'argument, mince en soi, ne tient pas compte de deux faits bien connus de Stock, mais dont il ne parle pas ici: (1) plusieurs „préposés” se partagent la H Ég dès la fin de l'A E (p. 4, 15); (2) quelques années plus tôt, *Sm3i*, le père d'*Idi*, a sous sa direction la totalité des 22 nomes de H Ég (Hayes, o.c. 5 (i), 20). Ce témoignage contredit formellement la théorie de Stock qui s'en tire par le biais connu: le texte exprimerait uniquement les prétentions théoriques de la royauté abydnienne (p. 38). Même échappatoire chez Kees, Nachr. Göttingen 1932, 113, qui essaie ainsi de sauver la „dyn. coptite”.

6. Selon Stock, Adm. 310 „garde le souvenir de l'importance d'Abydos (et d'Éléphantine) après l'A E” (p. 35). — Le passage lacuneux pourrait signifier, après les restitutions de Sethe ap. Gardiner, Adm., 34: „Éléphantine et Thinis(?) sont [le domaine royal de] la H Ég(?) qui ne paye pas d'impôts en raison du trouble”

³⁾ Cité par la suite: Winlock.

⁴⁾ Cité par la suite: Spiegel.

(p. 22). Le texte accorde la préséance à Éléphantine, et comme Stock n'envisage pas une royauté dans cette ville, le passage, en reléguant Abydos au deuxième rang, constitue en fait une objection à sa théorie.

7. Les derniers arguments sont d'ordre négatif et doivent prouver que la capitale ne se trouve plus à Memphis. D'abord, Stock invoque la situation dans le Delta: lorsque Athribis et Héliopolis subissent la pression des bédouins, on ne saurait imaginer la résidence des rois à Memphis (p. 22). — La source pour Athribis est l'Enseignement à Mérikarê, p. Ermitage 1116 A r° 99. Scharff, *Hist. Abschnitt* (Bayer SB, 1936, 8) que Stock cite souvent, mais pas ici, avait déjà montré, p. 34, qu'il fallait comprendre „Lac Timsah”, et non „Athribis”, cf. p. Carlsberg 2° (Volten, *Zwei altäg. politische Schriften* (AAe IV), 51 et pl. I). En outre, Stock dit que l'infiltration des Asiatiques s'est faite lentement et qu'Athribis et Héliopolis représentent les pointes extrêmes et finales de l'avance (p. 21). L'Ens. à Mérikarê date de la fin du règne Achthoès III (Stock: c. 2115-2070) et la Prophétie de l'Ermitage qui parle d'Héliopolis (p. Ermitage 1116 B r° 57), du début du règne d'Ammenemès I (1991-1962): même en acceptant le bien-fondé de la traduction „Athribis”, on n'a pas le droit d'utiliser ces textes pour juger de la situation 50 ou 100 ans plus tôt.

8. Stock affirme que Memphis n'est mentionnée dans aucun décret de Coptos datant de la I P I, pas plus que n'est mentionné aucun nome situé au nord d'Achmim (p. 34). — Sur ce dernier point, cf. *supra*, sous 5; pour le premier, il fallait prendre en considération le titre „préposé à la ville de la pyramide” (Urk I 2962¹³, 2999, 3001¹⁴, 3021¹⁵, 3041¹⁶) qui, dans ces décrets comme sous l'AE, doit se référer à la région memphite. Cette région n'a d'ailleurs rien à voir avec les questions traitées dans les décrets de Coptos, et ceux de Pépi II — en dehors de l'allusion contenue dans ce titre (280¹⁵) — ne la nomment que dans une clause contre les contrevenants (283¹⁴, 287¹⁷, 292¹⁸), tandis que le décret de Pépi I trouvé à Coptos (214), ne parle ni de Memphis, ni de Saqqara.

Tels sont les arguments réunis par Stock en faveur de son hypothèse. Le seul qui ne soit pas totalement dénué de valeur est celui qui est tiré de la liste d'Abydos (2) — la source est toutefois trop récente et son interprétation trop incertaine pour autoriser les conclusions péremptives de l'auteur. Les arguments 1, 4, 5, 6, loin de venir les étayer, se retournent finalement contre la théorie. Elle néglige Manéthon et sa VIII d. memphite (100 ou 146 ans, selon les sources) dont Stock ne sait que faire, hésitant entre deux émendations: réduire le chiffre des années, ou changer „Memphis” en „Abydos-Thinis” (p. 30, 95). Elle ne tient pas compte des données que fournissent les nécropoles de la région thinite. Sur la masse d'inscriptions découvertes par Mariette et ses successeurs, le nombre de celles qui datent de la I P I est infime. Après quelques textes de la fin de l'AE, on a un hiatus, et le vrai essor épigraphique ne date que du ME. La dyn. imaginée par Stock correspond à cette période d'inactivité. Il est vrai que le nome thinite fut souvent, à cette époque, un champ de bataille et que sa nécropole, en particulier, fut dévastée sous le règne d'Achthoès III (p. Ermitage 1116 A r° 119-120, cf. 69-70). Mais ce qu'on en sait invite à y voir un acte spontané de vandalisme et de pillage; un tel acte ne comporte pas une destruction systématique des inscriptions ne laissant rien subsister, pas même le moindre bout de cartouche. Pendant la I P I, le vaste cimetière de Naga ed-Deir, situé en face de Thinis, connaît un développement particulier, il a livré une des séries les plus importantes de stèles de cette époque; si un site d'Égypte avait dû garder le souvenir de la „dyn. abydénienne”, c'était bien celui-là: on n'y trouve aucune mention de ces rois.

En face de ce vide, la théorie d'une dyn. coptite, que je ne défends pas, avait au moins pour elle un fait tan-

gible, la présence sur le site même — et un site combien plus pauvre qu'Abydos — d'inscriptions datées de rois inconnus partout ailleurs sur les monuments contemporains, de sorte que, si on était obligé de choisir entre Sethe et Stock, les préférences iraient vers les idées du premier.

Mais ce choix, est-il nécessaire? Il ne semble pas que Stock se soit posé la question. Il passe d'une hypothèse à l'autre, sans envisager d'une façon sérieuse la solution memphite (p. 32-35). Tout en combattant la théorie de Sethe, il se laisse imprégner par son idée fondamentale, l'existence d'une dyn. fantôme en H Eg commémorée par la liste d'Abydos, et il se limite à déplacer son centre politique. Contrairement à ce qu'il pense (p. 33, n.l.), c'est Hayes (o.c., 23) qui a tiré les dernières conséquences de la suppression de la dyn. coptite en revenant à la tradition classique. Depuis l'étude de Sethe, deux des rois „coptites” sinon plus, ont été ramenés à Saqqara, un *Nfr-k3-R* (p. 29, 43) et *Ibi*, particulièrement important, parce que, en dépit de l'avis de Stock (p. 43), il semble bien correspondre au n° 53 de la liste d'Abydos (Hayes, o.c. 21) ⁵, en plein cœur de la dyn. „coptite” ou „abydénienne”; peut-être faut-il aussi y ajouter *Mn-k3-R* (Newberry, JEA 29 (1943), 54) ⁶. Le temps travaille pour Memphis et, jusqu'à preuve du contraire, on s'en tiendra, avec Hayes et Manéthon, à une VIII d. memphite.

Après l'examen des idées maîtresses de Stock, je passe aux remarques sur des points particuliers de son ouvrage.

P. 18-19, cf. 22-23, 64-68, 98-100. En parlant de la crise qui a marqué la fin de l'AE, Stock établit une distinction entre la B Eg que les invasions étrangères plongent dans le chaos, et la H Eg, que le féodalisme préserve du bouleversement social. Cette différence paraît trop tranchée et correspond peut-être moins à la réalité qu'elle ne reflète les tendances opposées des sources. On connaît la situation dans le Delta et à Memphis à travers les écrits politiques qui peignent tout en noir (Sottas les appelait „littérature des demi-solde”), tandis que, pour la H Eg, on a essentiellement les biographies princières suspectes de présenter tout en rose. Il faut sans doute en prendre et en laisser ici et là. Stock admet lui-même (p. 12, 16-17) que certaines familles princières de H Eg disparaissent à la fin de l'AE et que, vers le même moment, certaines nécropoles se déplacent. Si, dans le 15 nome, la séquence des nomarques paraît ininterrompue depuis la VI d. jusqu'à la XI d. et si, dans le 16 nome, il semble même qu'une seule famille se soit maintenue pendant toute la période troublée, cela peut signifier autant que la „transition” de Louis XVI à Louis

⁵ R. A. Parker a bien voulu examiner en Abydos le cartouche 53 dont la partie médiane est en lacune. Il estime que, d'après leur forme et leur écartement, les jambes qu'on voit encore entre les mains de *k3* devaient faire partie d'une figure humaine debout pour laquelle il y a largement de la place, plutôt qu'elles ne représentent le signe les jambes seules (Gardiner D 54); cf. Capart-Werbrouck, *Memphis*, 146, fig. 146. Il y a ainsi de fortes chances pour que le signe mutilé soit l'homme aux bras levés (Gardiner A 28), comme le propose Hayes.

⁶ On est tenté de restituer [*Dmā-ib*]-t3.wj le nom d'Horus martelé sur le décret Urk I 3079 provenant de Saqqara sud. Ce roi est connu par le décret de Coptos Urk I 3041³.

XVIII. Dans les époques obscures, il est difficile de déceler les failles et de faire la différence entre la continuité et la restauration. Il ne sert à rien de refouler en note (p. 22, n. 5) le passage des Adm. 2¹¹ qui parle de troubles et de désolation en H Eg (cf. aussi 3¹⁰, *supra*, p. 167, n° 6) et de ne pas tenir compte de la première partie de l'Ens. à Mérikarê (p. Ermitage 1116 A r°, jusqu'à la 1.30) qui montre l'effervescence régnant dans les larges masses de la population de l'État héracléopolitain.

Si telle est la situation en M Eg vers la fin de la X d., le Delta, morcelé en nomes et en villes, connaît, à la même époque, un régime du type féodal. „La souveraineté d'un seul (le roi) est entre les mains de dix hommes qui exercent les fonctions de princes” (même pap., 85-86; les mots ajoutés sous la l. se rattachent à ce qui précède; cf. p. Harris 75³⁴ pour un tableau semblable de la désagrégation politique). Le roi touche néanmoins des redevances (p. Ermitage 1116 A r°, 86-87), sa suzeraineté est donc reconnue par les princes. Ces derniers ayant aussi besoin de revenus, il en résulte une surcharge fiscale, et la Prophétie de l'Ermitage (p. 1116 B r°, 50-51) se plaint à la fois de la multiplication des dirigeants et des impôts. Sur le plan militaire on entrevoit également des indices du féodalisme. „J'ai fait que la B Eg les (= Asiatiques) frappe”, raconte Achthoès III qui expose ensuite son intervention (p. Ermitage 1116 A r°, 96-97); on peut y voir une action des vassaux suscitée par le souverain qui leur prête son appui; comparer aux guerres des princes de Siout contre Thèbes.

P. 20 n. 2. La lettre de Saqqara de la fin de la VI d., Gunn, ASAE 25 (1925), 242-255, ne témoigne pas du laisser-aller administratif, mais montre les absurdités de la bureaucratie, cf. Gardiner, JEA 13 (1927), 75-78; Grdseloff, ASAE 48 (1948), 505-512.

P. 38. Préoccupé de combattre l'hypothèse de Sethe, Stock ne met pas en évidence, comme elle le mérite, l'importance de Coptos au début de la I P I. Les décrets présentent cette ville comme le centre administratif de la H Eg (cf. *supra*, p. 167, n° 4), point d'appui méridional de la royauté, après l'éclipse d'Abydos. Les liens de Coptos avec la couronne remontent au début de la VI d.; *Ipw.t* qui avait là une chapelle funéraire, était la mère de Pépi I (Urk I 214) et non la femme de Pépi II (p. 36 n. 1). Le rôle politique de Coptos et le prestige de Min suffiraient à rendre compte de l'influence qu'ils ont exercée sur Thèbes et que Sethe avait invoquée en faveur de sa théorie (GGA 1912, 718). On comprend d'autant mieux l'effet déterminant de cette influence que le nome coptite a été le premier à s'allier aux Thébains, comme il ressort des textes de Mo'alla.

P. 39-40. On déduit l'existence d'un roi *W3d-k3-R* d'un nom basiliphore, Urk I 306¹³. Comme la table d'Abydos ne le connaît pas, Stock propose d'y voir une erreur pour *Nfr-k3-R* qui revient sept fois dans la partie de la table correspondant aux VI-VIII d. Ses préférences vont au premier roi de ce nom, Pépi II. Hayes, JEA 32 (1946), 20, avait aussi envisagé cette correction, avant de parvenir à une solution supérieure qui met l'erreur sur le compte du scribe d'Abydos: *W3d-k3-R* serait le vrai nom du roi que le graveur de la table aurait déformé en *Nfr-k3-R* (JEA 34 (1948), 115-116). Notons qu'on n'est pas obligé de rendre le dernier copiste responsable d'une corruption qui a pu se

produire en n'importe quel point de la chaîne de transmission. Cependant, à aucun moment, la ressemblance entre les signes cursifs *nfr* et *w3d* n'est aussi frappante que ne le pensent Stock et Hayes; une confusion entre *w3d* et *dd* serait aussi à envisager, cf. table d'Abydos, n° 44: *Dd-k3-R* *Šm3i* (ainsi et non *m3* *mnjw*, comme on lisait jadis et comme le lit encore Spiegel, 45) ⁷. De toute façon, l'explication de Hayes élimine Pépi II qui, lui, est bien un *Nfr-k3-R*. En revanche, Stock a un bon argument pour reculer *W3d-k3-R* de quelques rangs par rapport aux deux autres rois des décrets, *Nfr-k3.w-Hr* (Abydos, n° 55 ou 50) et Horus *Dmā-ib-t3.wj*, que Hayes veut placer directement après lui.

P. 40. Ajouter à propos du roi *Ity* nommé au Ouādi-Hammāmāt que Grdseloff, ASAE 39 (1939), 393-396, a voulu retrouver ce roi sur une stèle NE de Saqqara qui représente une scène d'adoration d'un pharaon *Tj*. Puisque, de toute façon, on doit émender ce dernier nom, au lieu d'y voir un roi obscur, il serait préférable d'y reconnaître un Têti dont le culte est bien attesté à Saqqara, Gauthier, LR I 4, 149-150; III 148-149; cf. une haploglogie semblable pour le nom de Pépi qui devient *Pj*, o.c. I 150 n. 3, 157, 160.

Ajouter aussi deux cartouches à la liste de rois mal connus de la I P I: *Hwi* (ASAE 12, 128) et *Iiḫnw* (RT 40, 198).

P. 44-45. Stock identifie le roi *K3-nfr-R* mentionné dans la tombe de *nh.tj.fj* à Mo'alla avec un des derniers *Nfr-k3-R* de la table d'Abydos, peut-être le n° 54; ce serait un souverain de sa dyn. abydénienne. Vandier estime actuellement qu'il s'agit d'un Héracléopolitain de ce nom, sans doute le deuxième, p.r. de Turin 5°, cf. RHR 132 (1946), 94; *L'Egypte* 2, 640-641; *Mo'alla*, 40.

P. 46-48. La stèle 20543 du Caire fait connaître une reine *Nfr.w-K3j.t* qui régenté les nomes 1 à 10 de H Eg. Selon Stock, sa mère s'appelle *Nb.t-...*, ce qui la rattacherait à la famille royale d'Abydos, et *Nfr.w-K3j.t* serait l'épouse d'un des derniers rois de cette dyn. Elle n'aurait rien à voir avec la reine *Nfr.w* du début de la XI d. pour la bonne raison que cette dernière n'existerait pas: *mš Nfr.w* qu'on trouve après le nom de deux Antef signifierait „Schöpfer herrlicher Werke”, „Vollbringer (alles) Guten” (p. 75), de même que *mš sbk.w* qui remplace une fois cette expression signifierait „Schöpfer von vortrefflichen Dingen”.

Mš sbk.w est une erreur de Mariette (Newberry, ZAS 72 (1936), 119) pour *mš Nfr.w* qui signifie bien „(A) que *Nfr.w* a enfanté”. *Mš*, au lieu de *mš n* est courant dans les filiations à la I P I; il peut s'agir, selon J. J. Clère, de la forme relative perfective qu'il a mise en lumière au Congrès des Orientalistes de 1948 (*Actes*, 64-66). Ainsi *Nfr.w* existe; c'est *Nb.t-...* qui n'existe pas. Après examen d'une photo et consultation

⁷ R. A. Parker, qui a également examiné sur place le cartouche 44, m'écrit que le signe placé dans le creux de *m3* est incontestablement *m3* (Gardiner Aa 11); cf. Capart-Werbrouck, *Memphis*, 151, fig. 148. De son côté, I. E. S. Edwards veut bien m'informer que la copie de la table d'Abydos faite par Ramsès II et conservée au Brit. Mus., porte également *m3*. On corrigera donc, dans les deux cas, *m3* en *š* pour obtenir *šm3* exigé par l'idéogramme qui suit.

avec J. J. Clère et J. Vandier, je pense qu'il faut lire sur la stèle, 1.9: „elle (*Nfr.w-K3jt*) a hérité de toutes ses mères (plur. au-dessus du *s*) et elle(?) a organisé (*grg.n.s?*) la H Ég”. Le texte fait ressortir l'importance des princesses et la transmission des droits par la ligne maternelle. Dès lors il est permis de penser que l'existence de deux ou trois reines *Nfr.w* sous la XI d. (Newberry, o.c.) signifie plus qu'une simple mode de nom propre. La présence de la douairière *I'z* dans la scène de Shatt el Rigal (Winlock, pl. 12 et 36) et les mentions des *Nfr.w* dans les protocoles royaux témoigneraient aussi du rôle des reines à cette époque. À l'autre bout de la période obscure, on a l'exemple éclatant de Nitocris, restée célèbre jusqu'aux temps classiques. Dans le p. r. de Turin, son nom est suivi de deux cartouches étranges (4¹²⁻¹³): *Nfr-k3* et *Nfr* (ou *Nfr.w*, Gardiner, JEA 29 (1943), 52 n. 3), et on serait presque tenté d'y reconnaître *Nfr.w-k3jt* et *Nfr.w*, deux autres reines dont les descendantes, fixées dans le sud de l'Égypte, auraient légitimé les prétentions des premiers princes thébains.

P. 52. Après Scharff et Volten, Stock pense que le sarcophage de Bersheh portant les cartouches d'Achthoès III avait appartenu au roi et avait été usurpé par un certain *Nfri*. C'est le point de départ de l'hypothèse qui situe à Hermopolis l'origine de la X d. Ses partisans ont mal lu les remarques de Lacau, RT 24 (1902), 90-92: le nom de *Nfri* apparaît non seulement comme correction à la place des cartouches, mais aussi comme texte primitif. Il ne s'agit donc pas d'usurpation, mais d'une erreur de copie corrigée; le modèle des inscriptions portait le nom royal, cf. Ed. Meyer, *Gesch.* I, 2, § 273 A. Ce modèle était sans doute un papyrus ou un rouleau de cuir et non un cercueil. Dans ces conditions, il est dangereux de conclure que la pyramide d'Achthoès III se trouvait dans la région de Bersheh et, partant de là, de localiser à Hermopolis la X d. On s'en tiendra à la X d. héracleopolitaine de Manéthon.

P. 53, cf. 50, 52. Selon Stock, Achthoès I, fondateur de la IX d. héracleopolitaine, tente une offensive qui échoue contre l'État rival d'Abydos; Achthoès III, auteur de l'Enseignement, conquiert la capitale ennemie et met fin à la VIII d. Ceci repose sur un passage du p. Ermitage 1116 A r° qui ne dit rien d'aussi net; 1.73-74, on lit: „je me suis emparé d'elle (région thinite) comme une trombe d'eau, le défunt *Mrj-[ib]-R°* ne l'a pas fait”. La dernière remarque est ambiguë et peut se rapporter aussi bien à la prise de Thinis qu'à la façon de la prendre: l'ancien roi aurait conquis Thinis, mais avec plus de mal qu'Achthoès III. D'autre part, rien dans le texte n'indique que la région d'Abydos ait constitué une entité politique; au contraire, elle est présentée comme une notion géographique (l. 72-73), dans les mêmes termes qu'aux l. 81-82, une partie du Delta.

P. 58-59, cf. 50. Si Achthoès III prend Thinis à une autre puissance, cette dernière ne peut être que Thèbes. Stock estime que cela est impossible pour deux raisons: (1) le roi-écrivain, comme ses prédécesseurs, entretient des relations pacifiques avec Thèbes, et (2) il eût été anormal que le roi n'eût pas exploité le succès et poussé au delà de Thinis, si la victoire facile avait été remportée sur Thèbes. Ceci encore repose sur l'Enseignement, 1.68-81, cf. 119-123, mais Stock néglige

certaines données du texte. Il semble, en effet, que la prise du nome thinite ait été suivie du pillage de la nécropole et que cet acte sacrilège ait reçu son châtiment. C'est dans ce contexte que s'insère la recommandation „ne sois pas mal avec la contrée du sud (Thèbes)!” (1.71), thème qu'Achthoès III développe dans les 1.75-81. Il est naturel de voir dans ce conseil, non pas une règle à laquelle le roi s'est toujours conformé, mais la conclusion qu'il tire du malheur qui lui est arrivé, un abandon à la suite d'un échec. Gardiner, JEA 1 (1914), 23, avait déjà proposé de reconnaître dans ce malheur une victoire thébaine; en la plaçant aussitôt après la prise de Thinis par Achthoès III, on rendrait compte de l'arrêt de l'offensive héracleopolitaine, et on expliquerait l'impression profonde que le malheur a produit sur l'auteur de l'Enseignement. La 1.70 fournirait une confirmation de ce renversement de la fortune des armes, si on la comprenait: „n'aneantis pas les tombes, n'aneantis pas les entreprises! (pour *sp* „action (militaire)”, cf. Hatnoub 16°). J'ai fait pareil et le pareil est advenu”, c'est-à-dire, j'ai saccagé le cimetière et mon succès a tourné au désastre.

Le déroulement des opérations est encore mal connu. Les textes de Mo'alla indiquent une situation confuse dans le nome thinite, et la stèle JE 46048 du Caire fait connaître une très longue période d'hostilités entre les Thébains et ce nome (J. J. Clère, cf. Gardiner, *Eg. Gr.*, XXVIII), qui, ici, désigne sans doute les princes locaux fidèles aux Héracleopolitains. Antef *W3h-nh* s'empare du nome (Clère-Vandier, § 16 et 18) et la Stèle des Chiens, 1.3, donne l'impression que les Thébains occupent le territoire pour la première fois. On peut supposer que cette conquête provoque l'intervention directe d'Achthoès III qui reprend le nome thinite, mais le reperd peu après et renonce à toute politique active au sud. La révolte qui éclate à Thinis en l'an 14 de *Snh-ib-t3.wj* Mentouhotep (stèle 1203 du Brit. Mus.) montre que cette ville acceptait difficilement l'hégémonie thébaine.

P. 59, cf. 54-58. Stock situe l'apogée du royaume héracleopolitain sous Achthoès III, et, aussitôt après lui, le rapide déclin de la X d. qui ne compte ensuite qu'un seul règne réel, celui de Mérikarê, suivi quelques mois plus tard du triomphe thébain (p. r. Turin 5¹⁻⁹). Un brusque retournement est sans doute possible, mais, dans le cas présent, on peut s'en passer. On a vu qu'Achthoès III s'accommode de la quasi-indépendance des princes du Delta oriental et qu'il renonce à tenir tête au Thébains; il semble même qu'il se résigne à l'idée de leur victoire finale, cf. p. Ermitage 1116 A r°, 71, l'allusion à une prophétie. Son Enseignement laisse l'impression d'un souverain timoré et superstitieux, sans grandes ambitions, bien à sa place vers la fin d'une dyn.

P. 59 sq., cf. 75, 77. Pour les inscriptions des princes de Siout, voir les importantes remarques de Polotsky, OLZ 42 (1939), 155-160, qui obligent à modifier sur certains points l'interprétation historique de ces textes.

P. 62-64. Dans les graffiti de Hatnoub datant de *Nhrj* (I), l'expression *pr-nsw.t* „maison du roi” figure dans différents contextes et désigne, selon Stock, tantôt Héracleopolis et tantôt Thèbes, ce qui est impossible. Si on accepte la première signification dans le titre du prince (p. 62), il faut l'admettre également dans les

réçits du conflit (p. 63-64) et y voir, avec Faulkner, JEA 30 (1944), 61-63, une rébellion passagère contre le suzerain.

P. 77-81. Pour la XI d., le problème, à l'heure actuelle presque insoluble, est de caser tous les Antef et les Mentouhotep connus par les monuments dans l'étroite lacune du p. r. de Turin et dans les cinq tombes étudiées par Winlock. Pour dégager la voie, Stock supprime d'un trait de plume, et sans consulter l'original, les traces lues par Farina qui avait le pap. entre les mains. Puis, combinant une suggestion de Vandier (*L'Égypte*¹, 272, et non de Stock, 78 n. 1) avec une idée déjà défendue par Ed. Meyer (*Gesch.* I 2, § 277), il fait de

A Horus *Snh-ib-t3.wj* Mentouhotep

B Horus *Ntrj-hd.t* roi de H et B Eg *Nb-hp.t-R°* Mentouhotep

C Horus *Sm3-t3.wj* roi de H et B Eg *Nb-rame-R°* Mentouhotep

une seule et même personne. Les durées de règne qui subsistent dans le p. r. de Turin 5¹⁴ et 5¹⁸ sont favorables à ce télescopage, „49 ans” et „51 ans” conviennent resp. à Antef *W3h-nh* et au roi C, ne laissant dans l'intervalle, 5¹⁵ = „8 ans”, que la place pour un roi qui serait Antef *Nht-nb-tp-nfr* (p. 81). Avant de se prononcer, il faudrait revoir le pap. Une autre confirmation de l'idée de Stock serait fournie par la scène de Shatt el Rigal (Winlock, pl. 12 et 36), à condition de voir, dans l'Antef qui se tient devant C, le père de ce dernier (Gardiner, *Anc. eg. Onom.* I 50*; cf. Vandier, BIFAO 36 (1936), 114) et de l'identifier à Antef *Nht-nb-tp-nfr*; mais Stock ne saisit pas cette occasion hasardeuse. On est réduit à faire état des variations dans les titres secondaires de B (Clère, JNES 9 (1950), 37-39), variations qui prédisposent en faveur du principe de changements dans l'ensemble du protocole. Le premier (*A > B*) date, selon Stock, de la répression de la révolte à Abydos (an 14 de A) qui aurait été suivie de la conquête de Siout, succès qui incitent le roi à adopter la titulature complète; le deuxième changement (*B > C*) aurait eu lieu entre ce moment et l'an 39 du règne. Ni l'un, ni l'autre n'est mis en relation avec la réunion des Deux Pays — victoire sur Héracleopolis ou pacification définitive — qui reste pourtant l'occasion logique pour une modification de protocole. Vu sous cet angle, le passage de A à B — du protocole partiel au protocole complet — se défend mieux, mais il comporte, dans le nom d'Horus, une contraction gênante: *t3.wj*, donc toute l'Égypte, ferait place à *hd.t* qui symbolise la H Ég seule. Sur ce point, le changement de B à C („Unificateur des Deux Pays”) est nettement préférable.

En dehors de ces quelques considérations, il n'existe aucun argument sérieux pour identifier A et B, tandis que B et C présentent des similitudes manifestes. La lecture de leurs prénoms doit être considérée comme identique, la différence ne portant que sur la graphie; les objections de Sethe, ZAS 62 (1926), 3-5, ne sont pas valables pour la XI d.; il ignorait les ex. ME du prénom de C avec la rame + *t* et trait (Winlock, pl. 40-42), ainsi que le témoignage du Conte du Reve-

nant (Lefebvre, *Romans et Contes*, 171, 176 n. 38). Ce texte NE fait connaître le diminutif *Hpi*⁸) qui ne peut correspondre qu'au prénom de C, seul populaire au NE.

En outre, sur ses monuments, B est un triomphateur qui unifie l'Égypte et abat ses ennemis (chapelles de Dendera et de Gebelein); la victoire paraît toute fraîche. Le roi C est l'unificateur de l'Égypte pour un certain *Mrw* dont la stèle date de la fin du règne (Turin 1447) et pour un mercenaire du roi dont les graffiti sont un peu plus récents (Abisko: Säv e-Söderbergh, *Äg. u. Nubien*, 60 n. 1). C'est là sans doute le meilleur argument en faveur de la fusion de B et C, à quoi s'ajoute l'absence de dates antérieures à l'an 39 pour C.

La grande objection (Vandier, AnOr 17 (1938), 40-41) vient de l'existence d'exemples où le nom de B est suivi de *m3-hrw* „justifié” (chapelle de Dendera, Winlock, pl. 5; bloc de Deir el Bahari, Clère, JNES 9 (1950), 37 et 38 fig. 2), ce qui voudrait dire que B était mort alors qu'il portait ce nom. Les répliques de Stock (p. 79) sont peu convaincantes⁹), mais la difficulté n'est peut-être pas insurmontable si on prend en considération le flottement dans l'emploi contemporain de *nh* *z.t* „qu'il vive à jamais”, appliqué aux morts aussi bien qu'aux vivants (par ex. F.B.R., *Tôd*, 74-75) et qui figure à Dendera après le nom de B dans la même scène que *m3-hrw*.

La question reste ouverte avec de fortes présomptions en faveur de l'identité de B et C et avec quelques chances pour l'hypothèse de Stock de tomber juste.

P. 84. Pour la politique étrangère de la XI d., les graffiti d'Abisko et le fragment Lutz, *Eg. Tomb Steles*, n° 66, sont d'une importance particulière et auraient mérité une étude détaillée, cf. Säv e-Söderbergh, o.c., 58-61. Ajouter maintenant la stèle reconstituée par Hayes, JEA 35 (1949), 43-49.

P. 88-89. Ajouter à propos d'Horus *Nb-t3.wj-R°* Mentouhotep que le nom de ce roi a été retrouvé à Lisht et que Winlock, 54, s'est demandé si ce souverain n'était pas déjà installé à *Iji-t3.wj*, future capitale d'Ammenemès I. Manéthon classe ce dernier sous la rubrique de la XI d. et ces deux faits assouplissent la transition dynastique dont les circonstances restent encore obscures. Le fondateur de la XII d., fils d'un Sésostris de sang non royal (p. 90 n. 3: Chevrier, ASAE 38 (1938), 601; cf. Gardiner, *Anc. Eg. Onom.* I, 49*), est, d'après la Prophétie de l'Ermitage (p. 1116 B r° 58-59), „fils d'une femme de *T3-Stj*, enfant de *Hn-Nhn*”. Stock met en doute ces indications sur la provenance méridionale d'Ammenemès I et

⁸) Sur o. Louvre, 1 (Gardiner, *L-Eg Stories*, 93¹³), on est tenté de lire *Hpi* + rame plutôt que *Hpiw* + déterminatif de dieu. Sur o. Florence 2616³ (o.c., 91¹²), le nom est déformé en *Htpw*. Le signe R° serait superflu dans les deux exemples, comme souvent en hiératique dans les cartouches. Si on lit ce signe, on obtient *Hp.t-R°*, forme abrégée de *Nb-hp.t-R°* attestée sous la XI d., cf. Winlock, pl. 38 B. Dans o. Louvre, 4, le roi semble être désigné d'une manière plus officielle par ses deux cartouches qu'on pourrait restituer [*Nb*] *hp.t-R°* et [*Mntw-hp*]w. Il y est question de son temple funéraire et le texte emploie le mot *dsr.t* qui rappelle *dsr*, lieu où se trouve la tombe de C, cf. p. Abbott 3¹⁴ (Deir el Bahari).

⁹) Le signe cursif dont parle Stock est le n° 26 de Möller, *Paläogr.* I; ex. Clère-Vandier, 28-29.

préfère la déterminer d'après le nom propre construit avec „Amon“, ce qui le conduit à Thèbes et même à Hermopolis. Cette dernière possibilité est la conséquence extrême des théories de Sethe sur l'origine d'Amon; on ne s'y arrêtera pas, car les noms propres théophores avec „Amon“, „Amaunet“ sont attestés sous la XI d. dans la région thébaine (W i n l o c k, 87-88). Je ne vois, pour ma part, aucune raison de ne pas accepter le témoignage de la Prophétie. Elle reconnaît qu'Ammenemès I n'est pas de sang royal (1.61: *s3 n s* „fils de notable“). La propagande ne cherche donc pas à le rehausser, et on ne saisit pas les motifs qu'elle aurait pu avoir à déformer la réalité en faisant venir le roi de *Hn-Nhn* (et non *Nhn*—Hiéraconpolis (p. 88), anc. ville royale, ce qui serait suspect, cf. S ä v e-S ö d e r b e r g h, *Äg. u. Nubien*, 64). Si ce terme géographique signifie „l'intérieur de *Nhn*“ (Sethe, *Urgesch.*, § 199), on pourrait conclure, à l'inverse de Sethe, que pris au sens restreint, il désigne l'extrême sud de l'Égypte, au delà de Kom el-Ahmar, en gros les nomes 1 à 3 (déjà fédérés au temps de *nh.tj.fj* de Mo'alla). L'emploi de ce terme et le mépris de Sésostri III pour les Nubiens (stèle de Semneh, Berlin 1157) favoriseraient la traduction de *T3-Stj*, pays de la mère du roi, par „1 nome de H Eg“ plutôt que par „Nubie“. Les deux propositions de la Prophétie exprimeraient ainsi sous des formes différentes la même idée.

P. 89-90. Sethe voyait dans les *Ächtungstexte* qu'il a publiés une arme magique de la XI d. finissante contre ses rivaux, les fondateurs de la XII d. Une date aussi haute n'étant plus admise, Stock propose d'y reconnaître l'oeuvre des partisans de la XI d. vivant sous la XII d. et voulant lui nuire. Il perd de vue que le maléfice vise au premier chef les puissances étrangères et à ce titre ne saurait être qu'un acte royal; il est sans rapports avec les conflits dynastiques, car les Égyptiens nommés sont des morts malfaisants (CdE 27 (1939), 46).

P. 103. Au terme d'une longue et intéressante discussion, Stock arrive à la conclusion qu'une soixantaine d'années seulement séparent la VI d. de la XI d., ce qui lui donne, pour le début de la I d., la date c. 2830. En note il indique que la durée du règne de Pépi II, fixée par le p. r. de Turin et par Manéthon à plus de 90 ans, est „unmöglich“, et il réduit ce chiffre de 30 ans. Stock refuse ainsi à Pépi II la longévité d'un de ses sujets qui a vécu 100 ans (*Urk I* 221¹⁸) et même celle de Louis XIV; il ne tient pas compte de la possibilité de lire „42“ au lieu de „50“ dans *Urk I* 277⁹, ce qui donnerait la date de l'an 84 (Gardiner, *JEA* 31 (1945), 16 n. 2). Si on rend au roi ces 30 années, on arrive à un total à peine différent de celui proposé par Albright: c. 2900, cf. BASOR 119 (1950), 29.

Les remarques qui précèdent prouvent l'intérêt que j'ai pris à lire l'important ouvrage de Stock. Elles montrent toutefois que l'effort méritoire de l'auteur aurait été couronné de succès, s'il avait su adopter pour ses propres idées une attitude aussi critique que celle qu'il a pour les idées des autres. Ce manque d'objectivité est la rançon d'un travail hâtif qui ne laisse pas de temps pour se dégager du premier enthousiasme de la découverte. Il fallait du temps aussi pour effectuer une étude de première main sur la documentation textuelle, tâche

longue, mais nécessaire que l'auteur ne semble pas avoir accomplie. Pour une époque jalonnée par des textes aussi difficiles que les décrets de Coptos, les inscriptions de Siout, les stèles de la I P I, les Admonitions, l'Enseignement à Mérikarê et la Prophétie de l'Ermitage, ce travail préparatoire demande une connaissance parfaite de la langue et des écritures égyptiennes. Une telle maîtrise n'apparaît pas dans le livre de Stock, car il semble ne voir les textes qu'à travers les traductions antérieures. Ceci enlève à l'ouvrage qui voudrait être original, et qui aurait pu l'être, l'originalité réelle qui résulte de l'interprétation nouvelle des sources.

Paris, mars 1951

Georges POSENER

* * *

WALTER B. EMERY, *Great Tombs of the First Dynasty*, Vol. I. Cairo, Service des Antiquités de l'Égypte, 1949 (gr. 4to, XII und 157 Seiten, 90 Textabbildungen, 55 Tafeln) = *Excavations at Saqqara*. Preis LE 4.75.

Die Ausgrabungen der ägyptischen Altertümerverwaltung, die unter Quibell 1910—13 und Firth 1930 auf dem frühdynastischen Friedhof von Saqqara-Nord durchgeführt worden sind, konnten unter der Leitung von Emery von 1935 bis zum Ausbruch des zweiten Weltkrieges fortgesetzt werden. Ergebnisse seiner Arbeit hat Emery — ausser in Vorberichten — schon früher in den Bänden *The Tomb of Hemaka* (1937) und *Hor-Aha* (1939) veröffentlicht, denen sich der hier anzuzeigende Band anschliesst. Er trägt die Nummer I, sodass weitere Bände unter dem gleichen Titel erwartet werden dürfen. Diente jeder der beiden älteren Bände der Bekanntmachung eines einzigen Grabes, sind im neuen Band acht grosse Gräber der 1. Dynastie zusammengefasst, die mit jenen Gräbern in einer lockeren Reihe auf dem Rande des nach Osten steil abfallenden Wüstenplateaus von Saqqara-Nord liegen. In den Kapiteln II-IX hat Emery den Grabungsbefund in der gleichen vorbildlichen Art mitgeteilt, in der das auch in seinen früheren Bänden geschehen ist. Grundrisse und Schnitte der Gräber sind in einem erfreulich grossen Masstab gegeben und genau beschrieben; Mauerverbände und Deckenkonstruktionen sind in anschaulichen Zeichnungen mitgeteilt; die Fundlisten sind mit zahlreichen Abbildungen versehen und verweisen für die Gefässe auf die umfangreiche Typenliste im X. Kapitel (Steingefässe) und XI. Kapitel (Tongefässe); im Schlusskapitel werden die Töpfermarken mitgeteilt; und im Tafelanhang wird das Ergebnis der ertragreichen Grabungen ausser durch die grossen Pläne durch viele Photographien veranschaulicht. Vor diesem Zeugnis einer sorgfältigen und verantwortungsbewussten Arbeit kann man neben dem Gefühl der Dankbarkeit nur die Hoffnung hegen, dass Emery die Ausgrabung bald fortsetzen kann, denn „it is obvious that no serious attempt to solve the great problems in connection with the beginnings of Egypt's dynastic history is possible until this most valuable site, perhaps the last of its kind, is completely explored“.

Weil aus früheren Arbeiten über die 1. Dynastie oft Deutungen als Fakten zitiert worden sind, sodass

es heute schwer ist, zwischen beiden noch zu unterscheiden, will Emery möglichst nur den durch seine Ausgrabungen festgestellten sachlichen Befund mitteilen. Zu den Fragen, die sich vor den grossen Gräbern stellen, will er sich erst äussern, wenn die Untersuchungen weiter fortgeschritten sein werden. Diese Zurückhaltung muss man bedauern, denn der Ausgräber ist durch seine Vertrautheit mit allen Einzelheiten des Grabungsbefundes wie kein anderer nach ihm befähigt, den freigelegten Denkmälern Gesamtaussagen abzufragen. Und umgekehrt lässt sich der sachliche Befund erst wirklich wahrnehmen, wenn auch theoretische Fragen an ihn gestellt werden — wie viele Veröffentlichungen sachlicher Befunde verweigern einer neuen Fragestellung die Antwort, welche die Denkmäler zu geben vermögen oder bei der Freilegung zu geben vermochten. Emery's Feststellung des Befundes liegt ohne Zweifel eine umfangreiche Fragestellung zugrunde, die zu kennen der Leser jedoch das Recht hat, sei sie auch nur als Arbeitshypothese gegeben. Die strikte Beschränkung auf den materiellen Befund überschattet Emery's Darstellung der Grabentwicklung im I. Kapitel. Sie wird in der Tendenz erkannt, die Grabkammer immer tiefer in den Boden zu versenken, um vermehrten Schutz gegen Ausraubung zu gewinnen. Gewiss hat es diese Tendenz auch gegeben, aber sie macht noch nicht das Wesen einer Entwicklung aus. Die ägyptischen Gräber hatten ja nicht nur praktische Zwecke zu erfüllen, sondern auch ideelle Anforderungen, und erst der Wandel der ideellen Anforderungen wandelt die Grabformen. Reisner, der als Antrieb und Wesen allen Wandels nur den materiellen Fortschritt gelten liess, musste in seiner Typologie der ägyptischen Gräber notwendig eine einzige Entwicklungsreihe annehmen; seiner Autorität folgend hat Emery als Beispiele für die Stufen G, H und I seiner Entwicklungsreihe irrtümlich Gräber gewählt, die einem ganz anderen Typ angehören als die Gräber der Stufen A bis E.

Emery hat sich zum Problem der Zuweisung der grossen Gräber nicht grundsätzlich geäussert. In den Kapitel-Uberschriften sind die Gräber nur mit Nummern bezeichnet, im Text jedoch einige von ihnen — teils als sicher, teils als möglich — bestimmten hohen Beamten zugeteilt, deren Namen und Titel auf Roll-siegel-Abdrücken gefunden worden sind. Mir scheint eine solche Zuteilung nicht möglich zu sein, denn Namen in Siegeln auf Krugverschlüssen sind keine Eigentumsmarken, sondern sie erweisen den Namens-träger als verantwortlich für den Kruginhalt. Siegelabdrücke und Anhänge-Täfelchen mit dem Namen des Hemaka sind sowohl im Grab Saqqara Nr. 3035 wie auch im Grab des Udimu in Abydos gefunden — entweder muss man das Grab in Abydos auch dem Hemaka zuschreiben, oder man muss wenigstens die Möglichkeit gelten lassen, dass beide Gräber dem König Udimu gehören können, (was Emery früher angedeutet hat, z.B. *Tomb of Hemaka* S. 2). Auch die Horusnamen auf Siegelabdrücken weisen das Grab, in dem sie gefunden worden sind, nicht unbedingt sicher dem entsprechenden Könige zu. Im Grab Nr. 3038 sind beispielsweise Siegelabdrücke mit dem

Namen des Adj-ib und solche mit dem Namen des Udimu gefunden, von denen die letzteren nicht als verworfen angenommen werden müssen: man denke nur an die in den Gängen des Djosergrabmals gefundenen Alabastergefässe mit Namen verschiedener Vorgänger des Djoser. Es handelt sich in allen Fällen um Bezeichnung von Lieferungen, deren Natur erst erkannt werden muss, ehe Schlüsse auf den Empfänger gezogen werden dürfen. Die Zuschreibung der grossen Gräber in Saqqara muss von anderem ausgehen. Ihre Abmessungen, ihre bestimmte hochmonumentale Form, ihr reicher Inhalt, ihre bevorzugte Lage, die der Lage der Pyramiden durchaus entspricht, lassen es als unmöglich erscheinen, als Eigentümer Beamte anzusehen, deren Könige in sehr viel bescheideneren Gräbern in Abydos lagen. Ich habe an anderer Stelle¹⁾ ausführlich dargelegt, dass ich die grossen Gräber mit gegliederter Umfassungsmauer für die „butischen Gräber“ der Könige frühdynastischer Zeit halte. Hier sei in diesem Zusammenhang nur auf das Grab Saqqara Nr. 3036 hingewiesen, das von einer Pflanzung umgeben war, wahrscheinlich den „butischen Palmenhain“ darstellend, und dem auf der Nordseite ein gemauertes Boot für die „butische Königsfahrt“ beigegeben ist.

Unter den von Emery veröffentlichten Gräbern ist Saqqara Nr. 3038 am schwierigsten zu deuten. Seine seltsame ursprüngliche Form ist durch Ueberbauung den grossen Gräbern des „Butotyps“ weitgehend angenähert, und es stellen sich die Fragen nach dem Sinn der ersten Form und nach dem Grund der Ueberbauung, die nach Emery's Ermittlungen zeitlich kaum von der Errichtung des ursprünglichen Grabes getrennt ist. Emery selbst gibt keine Antwort. Edwards hat in seiner Besprechung von Emery's Buch gefragt „whether the builder was simply experimenting with a new style of architecture which he subsequently discarded because it failed to satisfy the owner or whether the original building was intended for one person and only altered when, for some reason, it became the property of a different owner with more orthodox views“.²⁾ Rein ästhetische Begründungen — abgeleitet aus modernen Gewohnheiten — sind jedoch grundsätzlich abzulehnen. Und Edwards' Vorschlag, dass das Grab zunächst für einen König bestimmt war und dann wegen der Zuweisung an einen Würdenträger geändert worden ist, kann man nicht zustimmen, da sonst der „Butotyp“ als bezeichnend für Privatgräber der Frühzeit angesehen werden müsste, während er mit allerhöchster Wahrscheinlichkeit der Typ des unterägyptischen Königsgrabes ist. Dass der Name des Nebetka auf den versiegelten Entnahme-Oeffnungen der in das Grab eingebauten Getreidespeicher steht, besagt auch wieder nur, dass dieser Beamte für den Inhalt der Speicher verantwortlich ist; diese Speicher gehören ja auch zum ursprünglichen Grabe (period A), nicht erst zu dessen Ueberbauung. Emery, der es für möglich, vielleicht sogar für

¹⁾ Ricke, *Bemerk. z. äg. Baukunst d. Alten Reichs*, II (Beiträge Bf 5, 1950), S. 19 ff.

²⁾ *JEA* 36, 1950, p. 117.

wahrscheinlich hält, dass Nebetka der Grabeigentümer war, weist ganz vage auf andere Deutungsmöglichkeiten hin, indem er die erste Form des Grabes mit Darstellungen auf Steingefässen des Adj-ib aus Abydos und Saqqara vergleicht. Diese Darstellungen geben ein Gebäude mit dem Namen „Schutz um Horus“ wieder, das trotz der Ähnlichkeit mit dem ersten Zustande des Grabes 3038 kaum das Grab des Adj-ib ist, wie Petrie gemeint hat, denn es steht mit dem Hebsed-Fest in Zusammenhang. Wahrscheinlicher ist das dargestellte Gebäude ein Palast des Adj-ib, in dem das Hebsed gefeiert wurde oder der zu diesem Fest errichtet worden ist. Kann die Beischrift „Zedernholz“, determiniert mit einem Bündel Zedernstämme³⁾, auf das Gebäude „Schutz um Horus(-Adj-ib)“ bezogen werden, so war dieses über einem gemauerten Sockel als Skelettbau aus Zedernstämmen errichtet, was für ein Grab kaum zutreffen könnte. Die Deutung der Form des Grabes 3038 muss in umgekehrter Richtung gesucht werden: es handelt sich bei seinen beiden Bauperioden um zwei ineinandergestellte Gebäude des gleichen Königs, und zwar ist die erste Form als Darstellung des oberägyptischen Palastes, die Ueberbauung als Darstellung des unterägyptischen Palastes anzusehen. Der König Adj-ib, der sein oberägyptisches Hügelgrab auf dem Friedhof von Abydos errichtet hat, hat in sein unterägyptisches Hausgrab auf dem „butischen“ Friedhof von Saqqara seinen oberägyptischen Palast in entsprechender Verdichtung eingebaut, genau wie später Djoser ein Abbild seiner Residenz einschliesslich Hebsed-Festhof in sein Grabmal eingefügt hat. Die seltsamen Terrassen, die der Grundform des Grabes 3038 angefügt worden sind (period B), bleiben unerklärt, sie mögen Anlagen um den oberägyptischen Palast stilisiert wiedergeben, die zur Abhaltung des Sed-Festes dienten(?).

Besondere Beachtung verdient das Grab 3111, weil trotz dessen Beraubung in der Grabkammer doch soviel Ueberreste ungefähr an ihrem Platz zurückgeblieben sind, dass man sich eine gewisse Vorstellung von der Ausstattung und deren Anordnung in den Grabkammern der grossen Gräber dieser Zeit machen kann; das höchst merkwürdige Schiefergefäss, dessen Zweck bisher nicht erkannt werden konnte, ist zweifellos die Darstellung eines Metallgefässes, anders wären die nach ihnen umgebogenen Lappen nicht zu verstehen. Emery hat das Grab einem Beamten namens Sabu zugeschrieben, dessen Name sich auf Siegelabdrücken gefunden hat. Gleiche Siegel sind aber auch aus Abydos bekannt, sodass sie nicht als Eigentumsmarken angesehen werden können. Sie enthalten ausser dem Namen des Sab(u) anscheinend den Namen eines Weingutes (nicht einer Provinzstadt, wie Emery meint), dessen Vorsteher Sab war. Die im Grab gefundenen Skelett-Reste können also die eines Königs der 1. Dynastie sein!

Kairo, April 1951

Herbert RICKE

³⁾ Nach dem Gefässbruchstück aus dem Djosergrabmal (*Firth-Quibell*, Step Pyramid, Vol. II, Pl. 105, 7-9), das Petrie noch nicht kannte.

M. F. Laming MACADAM, *The Temples of Kawa*. I. *The Inscriptions*. Londres, Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press, 1949 (2 vol. in-4°; Text, xvi + 142 pp., 10 fig.; Plates, vi pp., 66 pl.) = Oxford University Excavations in Nubia. Published on behalf of The Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford. Prix: £ 6/6/- les 2 vol.

Ces deux magnifiques et fort intéressants volumes forment la première partie d'une publication consacrée aux fouilles de l'Université d'Oxford à Kawa, l'ancienne Gématen (*Gm-itr*), localité nubienne située sur la rive orientale du Nil à un peu moins de 100 km. au sud de la Troisième Cataracte. Ils concernent tous les textes gravés sur des stèles, des statues, etc., trouvées au cours de ces fouilles ainsi que les graffiti — méroïtiques pour la plupart — tracés dans le temple, et aussi des inscriptions se trouvant sur les parois du temple, mais qui ne faisaient pas partie de sa décoration originale.

Après une courte introduction (p. xi-xvi) dans laquelle il donne des indications d'ordre général sur le contenu et le style des inscriptions ainsi que sur les principaux points d'intérêt qu'elles présentent, et où, entre autres, il retrace aussi, dans ses grandes lignes, l'histoire de la ville de Gématen (p. xii-xiii), l'auteur consacre la presque totalité de son volume de texte à la description, à la traduction et au commentaire — philologique, archéologique, historique, etc. — de ces inscriptions, dont les plus intéressantes et les plus importantes sont celles que fournissent cinq stèles du roi Taharqa. Dans un appendice (p. 119-131) est étudié d'une façon très poussée le difficile problème des liens de parenté qui unissaient les différents membres de la famille royale éthiopienne. Du fait, notamment, de la pauvreté de l'égyptien en termes de parenté, les recherches généalogiques soulèvent toujours de grosses difficultés, mais, dans le cas présent, la situation est encore compliquée par la pratique de l'„adoption“. Le résultat de l'étude de Macadam est donné sous forme d'un arbre généalogique (p. 131) qui couvre six générations, de Kachta, le père de Pi'ankhy et de Chabako, jusqu'à Anlamani et Aspelta (Aspalout). Le roi Chebitkou (Chabatoka) y figure comme le fils de Pi'ankhy et non comme celui de Chabako, ainsi qu'on l'admet généralement d'après Manéthon. (Sur le même sujet, voir également Dunham-Macadam, *Names and Relationships of the Royal Family of Napata*, dans JEA, 35 (1949), 139-149 et pl. XV-XVI.) Ce volume se termine par cinq index qui, outre une table générale alphabétique des matières, fournissent la liste des mots égyptiens, méroïtiques, coptes et sémitiques. L'index égyptien, où l'on trouve, en transcription et traduits, les mots les plus importants ou ayant fait l'objet de remarques dans le commentaire, est très développé; il mentionne à peu près 300 mots ou expressions.

Dans le volume de planches sont reproduites la presque totalité des inscriptions dont il est question dans le volume de texte. Les documents hiéroglyphiques sont pour la plupart donnés à la fois en photographie et en fac-similé; les graffiti méroïtiques, au contraire, sont presque tous donnés uniquement en

fac-similé. La qualité de l'impression est dans tous les cas excellente, et il est d'autant plus regrettable que les clichés photographiques utilisés pour les stèles n'aient pas été meilleurs. Ces photographies sont en général grises et elles manquent souvent de netteté; dans la plupart des cas elles ne sont d'aucun secours pour le contrôle de la forme précise d'un signe ou pour la vérification d'une lecture là où la pierre est endommagée.

Les textes publiés sont répartis en deux groupes: (A) inscriptions égyptiennes, (B) inscriptions méroïtiques et autres. Le premier groupe est divisé en deux sections dont la première contient les „inscriptions longues“ (N°s I-XV) et la seconde les „inscriptions courtes“ (N°s XVI-LI). Ces dernières — textes sur des fragments de statuettes, sur des amulettes et des objets divers, graffiti, etc. — offrent en général peu d'intérêt; on y trouve cependant les seuls textes du Moyen Empire découverts sur le site (N°s XVII, XVIII, XIX); elles fournissent également des variantes développées de la titulature de Taharqa (N°s XXXV-XXXVII, XL).

Parmi les „inscriptions longues“ figurent, après les textes d'une stèle et d'une statue de particuliers datant de la XVIII^e dynastie (N°s I, II), un série de documents des époques éthiopienne et néo-éthiopienne qui sont pour la plupart du plus haut intérêt. Ce sont tout d'abord cinq stèles du roi Taharqa, datées de l'an II à l'an X de son règne. Si l'une d'elles (N° V) était déjà connue par la publication qu'en a faite Griffith dans les *Mélanges Maspero* (I, p. 423-430) — il s'agit du texte relatant, entre autres, la haute crue du Nil en l'an VI du roi, dont des doublets ont été trouvés à Coptos, à Maṭa'nah et à Tanis — les autres sont publiées ici pour la première fois. Deux d'entre elles (N°s III, VI) fournissent la liste des présents faits par Taharqa au temple d'Amon-Râ de Gématen au cours des années II à X de son règne. Ces deux inscriptions présentent l'intérêt particulier que les années de règne qui y sont mentionnées ne sont pas indiquées de la façon habituelle par l'expression *ḥ3t-zp* X, mais par de grands signes „*rrnpt*“ gravés à la place des filets de séparation des colonnes de texte et comportant, vers le milieu de leur tige, un nombre de crans correspondant au numéro d'ordre de l'année à laquelle se rapporte la portion de texte qui fait suite. La stèle N° IV, datée de l'an VI de Taharqa, donne une longue inscription de 27 lignes dans laquelle il est raconté comment le roi, après son couronnement, fit reconstruire en pierre le temple de Gématen qu'il avait trouvé construit en brique et ensablé lorsque, dans sa jeunesse, il s'était arrêté dans cette ville en se rendant de Nubie en Égypte où le roi Chebitkou l'avait fait venir. La stèle N° VII, de l'an X, dont l'inscription est malheureusement à moitié détruite, se rapporte aussi à la reconstruction du temple et de ses dépendances.

Les inscriptions suivantes sont, les unes (N°s VIII-XII), de l'époque des rois Anlamani et Aman-Nété-Yériké des II^e et IV^e dynasties de Napata (contemporaines des XXVI^e-XXVII^e dynasties égyptiennes), les autres (N°s XIII-XV), plus récentes encore, sont dues à des rois de la „I^{re} dynastie méroïtique de Na-

pata“. Alors que, dans les inscriptions de Taharqa, et même encore dans celle d'Anlamani, l'écriture et la langue sont correctes, ne s'écartant que très peu des usages de l'égyptien classique, les inscriptions postérieures — surtout les N°s X-XV — renferment des signes déformés et des graphies barbares de plus en plus nombreux et elles sont rédigées dans une langue qui s'éloigne de plus en plus de l'égyptien. Ce n'est pas sans raisons que Macadam a dit (p. 78) à propos de l'une d'elles qu'elle avait été écrite presque certainement par „one whose language was Meroitic, whose knowledge of Egyptian was poor, and whose script poorer“. L'inscription N° VIII, d'Anlamani, est inspirée, pour certains passages, de celles de Taharqa; elle relate divers faits religieux et militaires du règne du roi, notamment la création d'une charge héréditaire de troisième prophète d'Amon dans le temple de Gématen et une campagne contre le pays des „Belhé“ (*Brhw*). L'inscription N° IX, comprenant 126 colonnes qui occupent, sur une paroi du temple, une surface d'environ 1 m. sur 7, est la plus longue de toutes; différents événements, classés chronologiquement et datés, y sont rapportés: choix d'Anlamani comme roi par son armée après la mort de son prédécesseur Talakhmani, révolte et défaite des „Rehrèhès“ (*Rrhs*, *Rhrhs*), couronnement d'Anlamani à Napata, célébrations de fêtes religieuses à Gématen, désensablement du temple auquel le roi participe lui-même, etc. Quant aux autres inscriptions (N°s X-XV), elles se rapportent surtout à des donations faites à Amon de Gématen, mais elles sont en grande partie inintelligibles.

Il y a très peu à redire sur l'interprétation, que Macadam a donnée de tous ces textes. Ses traductions, étayées par un commentaire judicieusement établi, sont en général excellentes. Quelques menues erreurs et un certain nombre de points où des traductions différentes peuvent être proposées sont signalés ci-après (le système de référence est le même que dans la publication — voir p. xvi).

¹² (cf. index, p. 134, où il faut ajouter VIII 15). — Dans l'épithète d'Amon transcrite *m3i ḥry ḥnty*, la graphie avec le visage et le trait indique (le texte est de la XVIII^e dyn.) qu'il faut lire *hr* et non *hry* (cf. Yoyotte, *Amon m3i hr ḥnty à Kawa et à Tehne*, dans Rev. d'Égyptol., 7 (1950), 193). La formation est la même que celle des épithètes *m3i hr pri* „lion sur le champ de bataille“ et *k3 hr ḥnty* „taureau sur le...“ qui se rencontrent employées comme noms de personne (cf. Ranké, P. N., I, 144, 10 [XVIII^e dyn.]; 338, 9 [M. E. et 2^e P. I.]). *ḥnty* ne désigne sûrement pas „the South Country“; c'est le même mot que dans le nom *K3-hr-ḥnty* qui vient d'être signalé (il est déterminé par le signe de la ville *ibid.*, 338, 11 [à lire *k3-(hr)-ḥnty*; cf. les formes *m3i-(hr)-ḥnty* dans Yoyotte, op. cit.), et il s'agit vraisemblablement d'un terme de signification parallèle à celle de *pri* „champ de bataille, lieu de combat“ et de *mṯwn* „arène“ qui apparaît de même dans une expression *k3 hr mṯwn* „taureau sur l'arène“ (cf. *Wb.*, *Belegst.* à II, 175, 12). Étymologiquement, le mot signifie „(le lieu) qui est en avant“; il n'est donc pas impossible

qu'il s'applique à la zone avancée du champ de bataille ou du lieu de combat, la „première ligne”, mais il peut aussi bien s'agir d'une partie d'un temple ou d'une agglomération, „avant-cour”(?), „esplanade”(?) ; cf. *hnty* „Vorhalle (eines Gebäudes)” (*Wb.*, III, 307, 10; cf. Gardiner, *Eg. Onom.*, II, 208*). C'est peut-être le même terme qui se trouve dans le nom de la localité thébaine *P3-Hnty* (cf. Gauthier, *Dict. géogr.*, IV, p. 180; Černý, BIFAO, 27 (1927), 170).

II. — Les signes mutilés au début du texte A, non traduits p. 3, sont évidemment *m-b3h* (même graphie qu'en I, L. 1) „devant” de la formule habituelle *prrt nbt m-b3h*....

III 1² (et *passim*). — Construit apparemment sur le modèle des prénoms royaux classiques (prédicat à deux termes suivi de *R'* sujet), celui de Taharqa doit être lu *Hw-Nfrtm R'* „Ra' est le protecteur de Néfertoum”; cf. *Hw-T3wy R'* „Ra' est le protecteur des Deux-Pays” et *Hw-k3 R'* „Ra' est le protecteur du ka”, ce dernier nom étant aussi de l'époque éthiopienne (Atlanersa).

III 6¹⁷, 17⁶¹, 18⁶¹ (et VI 4¹⁶). — Le signe rond (plus ou moins gros), isolé ou accompagné d'un trait, qui suit les mots *h3yt* „autel” (III 17; VI 4) et *h3wy* (= *h3w*), une sorte de vase (III 18), ne représente pas l'adjectif *dbn(t)* „circular” (cf. III 6¹); ce mot pourrait difficilement s'écrire ainsi, et le qualificatif n'aurait pas grande utilité, les autels *h3yt* étant, en principe, des guéridons circulaires à pied central, et les vases *h3w* devant être eux aussi toujours ronds. Ce n'est pas non plus le grain de matière (signe N 33) qui indiquerait que l'objet était en métal (cf. VI 1⁶). Le signe est simplement un *h* et le mot qu'il représente est l'adjectif *hy* „haut” qui se retrouve écrit d'une façon non abrégée en VI 2 (‘š *hy* „grande cruche”) et se rencontre aussi ailleurs (cf. *Wb.*, III, 237) réduit à *h* suivi du trait. De même, en III 6, il faut lire *dnit n h(y) '3* „écuelle de grande hauteur” (*hy* = *Wb.*, III, 237—8) et non *dnit n* (= *m?*) *šn(?) '3* „*dnit*-vessel with a large circumference” (III 1⁷ — avec „perhaps”).

III 6^{18,19}. — Le groupe de signes traduit „1 bronze.... (?)” et „1 bronze '3t(-vessel?)” représente en fait un seul objet. Le premier terme n'est pas *ššpt* écrit avec × (cf. III 1⁸ et p. 136) et suivi du chiffre „1”, mais *w3t* „chaudron” écrit avec le signe de la „pustule” (Aa 2 — voir pl. 5) suivi du trait qui peut accompagner des idéogrammes employés comme phonogrammes (cf. *špt*, III 17, 18; ‘, VI 4; dans *w3t*, cf. *Wb.*, I, 347, s.v. 1^{ère} graphie gr; cf. aussi *Wb.*, I, 379, 7, s.v. *wt*); le signe du bronze (N 34) et le grain (N 33) qui suivent sont, non pas le mot „bronze” introduisant le nom d'un objet, mais le déterminatif de *w3t* (même dét. composé dans ‘*gn*, VI 4, et sans doute aussi dans *nhp*, III 5¹²; pour le signe du bronze déterminant *w3t* „chaudron”, cf. *Wb.*, s.v.). Le mot ‘3t, dont le dét. est correct (cf. III 1⁹), est ainsi simplement l'adjectif „grand”. Lire donc pour l'ensemble: *b3, w3t '3t, 1* „1 grand chaudron de bronze” (cf. *h3wy '3*, III 5; *kbt* (= *kby*) ‘3t, VI 2).

III 9. — „15 deben (1) kite” de lapis-lazuli, et non

„10 deben 5 kite”; *kdt* sans chiffre pour „(1) kite” aussi III 10, 21.

III 13. — Au lieu de „(1) golden face of a ram over date-palms”, lire plutôt „3 têtes de bélier en or sur un (= chacune sur un) dattier”, avec *bnrt* au singulier (comme dans la désignation de l'objet suivant) et le chiffre „3”.

III 17⁶⁷, 18—19 (et VI 3⁹). — L'objet d'or (III 17), d'argent (III 18—19) ou de bronze (VI 3) nommé *šfd* (sans dét. en III, avec le dét. générique des récipients en VI), qui est mentionné deux fois immédiatement après *špt šntr* „mesure à encens”, est probablement identique à l'objet *šfdw* (plur.?) des stèles de ‘Amâda et d'Éléphantine: une „cuiller à encens” d'après Kuentz, *Deux stèles d'Aménophis II* (Bibl. d'Étude, X), p. 41 (voir la représentation *Urk.*, IV, 635, n° 10. 11) — mais cf. *Wb.*, IV, 462, 1.

III 17—18^{58,59}. — Au lieu de „1 statue of the king with golden face”, il faut certainement comprendre „1 statue d'or du roi, (qui est) sur elle”, c.-à-d. sur l'autel *h3yt* (fém.) mentionné immédiatement avant cette statue. De même, dans la description de l'objet qui vient ensuite — „1 golden statue of the Inundation-god which is [ntt = nty, masc.] over it” — le suffixe de *hr's* représente *h3yt* „autel” et non *twt n nswt* „statue du roi”. Ainsi se trouvent supprimées les trois anomalies: 1°) *twt* (masc.) „statue” n'est pas traité comme un fém. (cf. III 5⁸); 2°) la statue de *Ha'py* n'est pas „sur” la statue du roi (cf. *ibid.*); 3°) l'autel d'argent (*hd, h3yt*) qui apparaît parmi les „10 articles d'or” (III 17—18) n'a pas été inclu par accident (cf. III 5⁹); on a dû le mentionner à cette place pour préciser ce que sont les deux statues: une statue d'or du roi et une statue d'or de *Ha'py* se trouvant sur un autel d'argent.

III 19⁶⁴. — L'avant-dernier objet de la col. 19, dont le nom est écrit avec un idéogramme qui doit représenter une coupe en forme de fleur de lotus, est probablement identique au vase *zšn* de VI 11 (là avec le dét. générique des récipients); cf. *Urk.*, IV, 629, n° II, 2; 637, n° VIII, 1. 2; *Wb.*, III, 486, 14. Dans l'Inscr. III, le nom du vase *nmst* semble être de même écrit tantôt au moyen du seul idéogramme (III, 2, 7 — cf. III 2⁴), tantôt avec ses éléments phonétiques (III 5, 7, 8, 16).

III 22. — *Šdf3* et *šw3d* sont des *šdm-f* passifs plutôt que des *šdm-n-f* avec ellipse de *n* et du suffixe; cf. Gardiner, *Eg. Gramm.*, § 423, et notamment Caire 20512, 2 = Bibl. Aegypt., X, p. 11.

IV 5⁹. — Dans ‘*h3 hr hpšf*, le mot ‘*h3* est plutôt le participe „fighting”, auquel il est fait allusion en IV 9, que le substantif „fight” donné dans la traduction, l'expression devant signifier „combattant par (ou avec) son bras”; cf. *tnr hr hpšf* „fort par (ou avec) son bras” (*Wb.*, V, 383, 10). Le mot *hpš*, qui désigne proprement la patte antérieure du taureau ou du bœuf (avec une valeur implicite secondaire de „patte antérieure droite”, parce que c'est cette patte qui était l'offrande de viande par excellence), est appliqué à l'homme par métaphore, et on peut admettre que différentes expressions contenant ce mot et employées au sujet de l'homme (ou d'un dieu)

lui ont aussi été appliquées, telles quelles, métaphoriquement. Ainsi s'expliquerait l'emploi, dans *hr hpšf* „par (ou avec) son bras” (ou, plus précisément, „par (avec) son bras droit”), de la préposition *hr* „sur” qui, autrement, fait difficulté. La signification littérale de *hr hpšf* serait „sur sa patte antérieure”, et des expressions telles que *hn šw hr hpšf* (*Wb.*, III, 269, 2) et, peut-être aussi, *Mntw hr hpšf* (où ‘*f* = „eius” serait secondaire) auraient signifié à l'origine „qui s'appuie (ou s'arc-boute) sur sa patte antérieure” et „(le dieu-taureau) Montou (est) sur (= campé sur) sa patte antérieure”, par allusion à la position du taureau prêt à combattre (cf. par ex. le taureau déterminant le mot *mšwn* „arène”, Petrie, *Medum*, pl. XIX). Sur cette question, voir aussi Yoyotte, Kêmi, 10 (1949), 72.

IV 9. — Le texte donne „ce nome de Gématen” (*šp3t tn nt Gm-Itn*), c.-à-d. „ici même, dans le nome de Gématen”.

IV 10—11²³. — Dans *h33t lry* (ou *lry*), le mot *lry* — qui ne figure pas dans le doublet VI 16 (corriger ainsi la référence de IV 2³) — doit représenter *qbt* „brique(s)” plutôt que *hwt-ntr tn* „ce temple” (qui est repris par le suffixe *š* ici et en VI 16). Dans l'esprit du rédacteur, il devait donc s'agir principalement des amoncellements formés par les murs de brique écroulés.

IV 11²⁵. — L'*n* qui suit *šnd* doit être la préposition qui introduit normalement le complément de ce verbe; cf. *Wb.*, IV, 182—3.

IV 12²⁷. — *H' nswt* et *h' bity* sont en parallélisme avec *šmn nbtj tp'f* et *hpr rn'f m Hr-k3-h'w*, et font partie de la même proposition.

IV 18⁴². — Il s'agit sans doute d'un emploi un peu particulier du mot *gšw* „die jemandem nahestehenden Personen”, „jemds. Angehörigen”, *Wb.*, V, 195, 26—29.

V 4¹¹ (et VIII 21⁵¹). — Lire: *n(n) dd(t) hw/h3 n' i r's* „une chose au sujet de laquelle aurait été dit ‘Ah! si je (l') avais’ n'existait pas”; cf. [nn] *dd(t) 'i h3-3* (sic) *r's* „une chose au sujet de laquelle j'aurais dit ‘Ah!’ n'existait pas” (Petrie, *Wainwright-Gardiner, Tarkhan I and Memphis V*, pl. LXXIX, l. 10); *nn dd(t) k h3 n' i r's* „une chose au sujet de laquelle tu dirais ‘Ah! si je (l') avais’ n'existera pas” (*Urk.*, III, 99; cf. 73). *Rs* représente la préposition *r* et le pronom de rappel *s* 1), qui correspondent à *r ht nbt* „au sujet d'une chose quelconque” de la tournure non relative (ex. *Urk.*, IV, 61).

V 7^{23,39}. — Quelle que soit la signification de *m Nwn* *m nnw* du Pap. Bremner-Rhind, il semble difficile qu'on ait ici deux compléments en parallélisme — (1) *m Nwn*, (2) *m nnw* — dépendant du même verbe *wnn*. Une traduction du type de celle qu'a donnée Vikentiev, faisant de *m nnw* un qualificatif de *Nwn* (V.: „océan primordial inerte”; peut-être est-ce „océan primordial étale”), me paraît préférable. Elle convient d'ailleurs aussi, semble-t-il, pour les deux passages du Pap. Bremner-Rhind.

1) Cf. BIFAO, 30 (1931), 808, n. 1, et 34 (1934), 161-162, pour une confusion semblable de *r-sy* et de *r's*.

V 16^{47,48}. — Un des nouveaux fragments du duplicata de Tanis, publiés (par Leclant et Yoyotte dans Kêmi, 10 (1949), 28—37, 90, et pl. II—III) à peu près au même moment que l'ouvrage de Macadam, permet de reconstituer ainsi la leçon de T: *imntt [r ht] p'f; is(z) mwt['i] m T3-Zti* „à l'ouest jusqu'à son coucher; or ma mère était en Nubie”. Le texte de K, tel qu'il est établi par Macadam (*imntt r htpt'f im's; [is(z) (ou sk) sy] m T3-Zti*), est peu satisfaisant en deux points: (1) *r htpt'f im's* est parallèle à *r wbn R'*, de construction différente, (2) dans *is(z) sk sy* apparaît un pronom référant à une personne qui n'est nommée explicitement que dans la suite de la phrase (les cas de Erman, *Neuäg. Gramm.*, § 702, ne peuvent pas être comparés). Il faut certainement au moins rétablir *mwt' i* en K, ce qui, étant donné la longueur de la lacune, permettrait de restituer: *imntt r htpt'f im['s]; š[k mwt' i] m T3-Zti*, avec ‘*s* et *sk*, écrits *z zk*, occupant un quadrat. Mais, étant donné que, d'une part, la graphie du mot *htp* avec *t* suivant *p* n'impose pas absolument la lecture *htpt'* 0), et que, d'autre part, les signes *m* (il ne reste que le haut de la tête) et *z* (simple trace d'une ligne horizontale) ne semblent pas certains, il y aurait lieu de vérifier si le texte de K n'était pas plutôt le même que celui de T, *is(z)* étant écrit avec le *z* (cf. IV 2), et les

signes étant disposées:



VI 1-5⁴⁵. — En VI 5, le texte donne: *b3, lkn 1, ir n b3 281* — sans *dbn!* — et il faut sûrement traduire: „1 houe de bronze” puis „ce qui fait 281 (objets)¹⁾ de bronze”, et non: „1 bronze hoe amounting to 281 (deben of bronze)” (une houe de 25 kg 500 env. serait bien lourde, même s'il s'agissait d'un objet de culte entièrement en métal).

Comme „faisant 7.815 deben” qui la suit, l'indication „faisant 281 (objets) de bronze” se rapporte à l'ensemble des objets énumérés précédemment en VI 1-5 (cf. III 17-18 „faisant 10 articles (*ipd*) d'or” suivi de „faisant 51 deben 4 kite d'or”). Les nombres conservés — y compris [1]1 vases *k3-hr-k3* (cf. VI 4), mais non compris 10 (+ *x?*) en bas de la col. 1, dont la signification est incertaine — donnent un total de 239 objets (sur 281). Comme la lacune en bas de la col. 2 ne contenait vraisemblablement que le début du mot dont il reste la fin en haut de la col. 3, les 42 objets manquant devaient être mentionnés dans la lacune de la col. 1. Le nombre „54” en haut de la col. 2 est probablement complet; s'il en manque une partie, ce ne peut être qu'une première rangée de trois signes „10”, et non des centaines ou davantage (cf. VI 5).

VI 4¹⁴. — Le premier dét. de *n3mt* n'est pas un couteau, mais un bouton de lotus (signe M 10); cf. *n3mt* „bouton de lotus” (*Wb.*, II, 297, 10), var. de *n3bt* „bouton ou fleur de lotus” (*Wb.*, II, 294, 2-3).

9) Cf. Firth-Gunn, *Teti Pyr. Cemeteries*, I, p. 110, n. 17.

1) Cf. l'emploi de *b3* dans le sens d'„objet de bronze” (arme, outil), *Wb.*, I, 437, 8—9, et, ici même, dans *b3 n p3d* en VI 5 (cf. VI 1⁷).

Il s'agit, comme c'est aussi le cas pour *zsn* de VI 11 (cf. ci-dessus à III 19), du nom d'une fleur employé pour désigner un vase — d'où le dét. générique des récipients — qui en a la forme. *Nhbt* est donc un vase ou une coupe en forme de bouton de lotus plus ou moins ouvert.

VI 6. — Lire „16” au lieu de „15 masts of date palm wood”. Puis, probablement, „4” au lieu de „104 threads of yarn”, le signe lu „100” devant être la corde roulée, dét. de *nwh*.

VI 6. — Le groupe lu „*n irt wps*” „arm’ for performing the ceremony of sprinkling” (cf. aussi p. 43, n. a, et p. 133), est certainement à lire simplement „*n*. La ligne incurvée est trop plate pour être la paire de corne *wy* (cf. III 20; VII 2); bien qu'elle soit anormalement écartée du signe de l'œil qui la surmonte, elle en fait sûrement partie, l'ensemble étant l'„œil fardé” (signe D 7) dét. phonétique de „*n*. Le dernier signe est trop court pour être *š*; c'est un dét. représentant un objet rectangulaire. Il existe un mot „*n* „cassette à myrrhe” (*Wb.*, I, 41, 13; Jéquier, *Frisés d'objets*, p. 248) dont „*n* pourrait être une variante (le dét. serait alors un coffret rectangulaire) et qui conviendrait bien ici, puisque l'offrande qui précède est „15 mesures de myrrhe sèche”. Il est toutefois pratiquement certain qu'on a affaire au mot „*n* „tablette pour écrire” (*Wb.*, I, 187, 13—14) objet qui était parfois en argent comme c'est le cas ici (cf. Pap. Harris I, 6, 7; 13b, 14; Rochemonteix, *Edfou*, I, p. 557). De telles tablettes, sur lesquelles étaient inscrites les formules du rituel, se trouvent dans les mains de prêtres-lecteurs figurés dans le temple de Taharqa à Sanam (Liverpool A. A. A., 9 (1922), 95—96 et pl. XXV, 2 et XXVII; voir les représentations analogues dans Chassinat, *Edfou*, II, pl. XXXVIII c. n (cf. pl. XXXVII b. e) où les légendes (*ibid.*, I, p. 557 et 568) indiquent que l'objet tenu par le prêtre est une tablette „*n* d'argent ou d'argent et d'or; sur ces tablettes, cf. également Jéquier, BIFAO, 19 (1922), 124—125).

VI 6²⁵. — Il est peu vraisemblable que le mot soit au duel; on a sans doute affaire au nom masc. *mnw* „feu de fusion” (*Wb.*, II, 69, 1) et le signe *ti* doit être une corruption du signe du brasier allumé (Q 7). S'il en est ainsi, *št-mn(w)*, litt. „emplacement de feu de fusion”, doit être une sorte de grand récipient de bronze servant de fourneau. Dans la traduction, le poids de cet objet est à corriger en „1.545 deben” (env. 140 kg. 500).

VI 10²⁵. — *Pns*, dont un des dét. est le „bras armé” (signe D 40), est plutôt le verbe *pnz* de *Wb.*, I, 510, 4—5, qui doit signifier, non pas (1) „abtrennen, abschneiden” et (2) „ausziehen” (*Wb.*), mais, semble-t-il, (1) „renverser, retourner (la tête ou le flanc d'un bœuf abattu pour les présenter au couteau du boucher)” (cf. Junker, *Giza VII*, p. 219) et (2) „retourner (les cils hors de l'œil)” (pour soigner un *wf šny m irt*, litt. „recourbement des cils dans l'œil” = trichiasis ou entropion). C'est d'ailleurs probablement ce même verbe qui se trouve au ch. lxii du L. des M. où *pns-t3* (qui est une épithète de Thot, cf.

Drioton, *Eg. Relig.*, 1 (1933), 47—48)²⁾ semble signifier „celui qui bouleverse (litt. renverse? retourne?) la terre (comme un séisme)”, cette traduction s'appuyant sur les constatations suivantes³⁾, qui établissent une relation certaine entre *nwr t3*, expression désignant le tremblement de terre, et *pns t3* —: (1) *pns-t3* „celui qui ... la terre” alterne avec *q-pt* „celui qui bouleverse (litt. houe) le ciel” (de Buck, *C.T.*, IV, 394—395b (B 4 C); L. des M., ch. lvii et lxii; cf. Drioton, *op. cit.*, 48, n. 1); (2) *q-pt* „le ciel est bouleversé (litt. houe)” est parallèle à *nwr/sd3 t3* „la terre tremble” (Pyr. § 956a; Neit 767); (3) *nwr t3* est, comme *pns t3*, en relation avec Thot (Pyr. § 956a. b); (4) la var. *zn 3wy kbhw* „les portes du k. s'ouvrent” (*C.T.*, IV, 394—395a) de *zn kbhw* „le k. s'ouvre”, qui amène la formule contenant *pns-t3* (ch. lxii), prend la place de *nwr t3* „la terre tremble” (copies tardives de Pyr. § 956a; Sander-Hansen, *Relig. Texte auf d. Sarg der Anchnesneferibre*, p. 18). Dans le nom de l'objet offert par Taharqa, *pns*, dont un des dét. est l'„eau”, pourrait ainsi s'opposer à *mh* „emplir” et signifier „vider” < „renverser, retourner (un récipient pour le vider)” (cf. *wh3*, *Wb.*, I, 353, 1—3, „secouer (une nasse ou un boisseau retournés pour les vider)” > „vider”). On arrive ainsi à une traduction „elle - s'emplit - elle - se - vide” ou „on - l'emplit - on - la - vide” (*mh s-pns s*) qui, finalement, n'est pas très éloignée de „fill it, it dries up” proposé par Macadam, mais s'accorde beaucoup moins bien avec son interprétation „porous water-pot, zir” (gargoulette) qui, d'autre part, fait malgré tout difficulté étant donné qu'un objet d'aussi minime valeur ne pouvait guère, quoi qu'en dise Macadam, figurer parmi les présents royaux. Des instruments destinés à compter les heures: deux gnomons (III 6) et un appareil de visée (VI 9), figurant par ailleurs parmi les objets offerts au temple, on peut se demander si le récipient nommé *mh s-pns s* n'était pas une clepsydre — un objet digne de figurer parmi les présents royaux, puisque les clepsydres étaient de grands récipients tronconiques d'environ 50 cm. de diamètre, taillés dans des pierres de choix et ornés de représentations et d'inscriptions sculptées, et, en même temps, un objet répondant bien à la signification supposée de *mh s-pns s*, puisque, pour utiliser les clepsydres, on les emplissait d'eau et les vidait ensuite lentement en débouchant au moment voulu l'orifice d'écoulement. Qu'une clepsydre, d'autre part, ait reçu une dénomination imagée et populaire comme l'est certainement *mh s-pns s* n'est pas invraisemblable étant donné qu'il n'existait pas, semble-t-il, de terme particulier pour les dé-

²⁾ Cf. aussi la leçon *mr n'f pwy n pns-t3* (var. *pns-w-t3*), sans *Dhwty*, dans Davies-Gardiner, *The Tomb of Amenemhet*, pl. XLII (ch. lxii, 3), et Naville, *Todth.*, II, 128, Ax; voir également les varr. réunies dans de Buck, *C.T.*, IV, 394—395b.

³⁾ Les varr. *npd*, *pnd*, *ps*, *pds*, etc. (cf. de Buck, *loc. cit.*; Drioton, *loc. cit.*; Naville, *loc. cit.*) ne sont pas d'un grand secours pour fixer le sens de *pns-t3*, ces différents verbes étant inconnus ou de signification incertaine. Voir pourtant, dans de Buck, *loc. cit.*, var BH 3 Ox, *p[nd?]t3wy* avec *p[nd?]* déterminé par l'homme piochant.

signer, les appellations appliquées à ces objets que l'on connaît étant *dbh* „récipient” ou plutôt „mesure”, „écuelle” (dans „*n inr km mh n (= m) mw* „écuelle de pierre noire emplie d'eau”) ainsi que *dd-wnwt* „diseur-d'heure” qui n'est qu'une traduction en égyptien du grec *ωρολόγιον*.⁴⁾

VI 13⁴⁴. — Après *mnh* 500, le signe rectangulaire est trop court pour être un *š*; c'est probablement une forme abrégée du mot *dbn* qui avait été omis avant le nombre 500 („500 deben de cuire”). Le mot qui vient ensuite est donc *th*, aussi inconnu, comme nom de matière, que *sth* admis par Macadam.

VI 14⁴⁷. — Même confusion de signes que celle dont il vient d'être question: le rectangle qui suit *pg* (= *p3k*) n'est pas un *š*, mais un déterminatif représentant une plaque mince ou une feuille de métal (cf. *p3kt* „Blech”, *Wb.*, I, 499, 8). S'il s'agit, ce qui n'est pas certain, de la même expression *nbw p3k n t3* qu'en III 21 (cf. III 72), l'n a donc été simplement omis.

VI 22⁷¹. — *H3h*, ici comme en IV 17, VI 23 et VIII 25, est un participe substantivé: „celui qui est rapide de marche”.

VI 22^{73, 74}. — Il n'est pas nécessaire de corriger le texte (*ir n'f n'f*) qui doit être compris: „à cause du miracle qu'Amon avait fait pour Taharqa déjà du temps où sa mère elle-même était encore dans le sein, avant qu'elle ait été enfantée” (litt. „... qu'il a fait pour lui, sa mère (étant) dans le sein...”). *N ms s* est probablement pour *n msyt s*, forme *n sdmt f* passive (Gardiner, *Eg. Gramm.*, § 404).

VI 22⁷⁷ (et IV 17; cf. aussi p. 122). — Il est peu vraisemblable qu'un titre signifiant „Chieftain” précède *z3 R* „fils de Ra” introduisant le nom du roi, et il faut certainement lire „son frère aîné”. Ou bien l'un des jumeaux était considéré comme l'aîné, ou bien il faut comprendre „son frère (qui était l') aîné (des garçons)”. La référence V 23 est à corriger en VI 23.

VI 23 (et IV 42). — *Hmt* est à rattacher à *šnt i*; au lieu de „my sister, a woman born together with me”, traduire „ma sœur-épouse (*šnt i-hmt*) qui a été enfantée avec moi” (ou peut-être simplement „ma sœur qui...”, avec *šnt-hmt* = „female sister” (cf. ci-dessous à VIII 24), mais cette interprétation est peu vraisemblable).

VII 4⁷. — Les „flag-poles” sont explicitement men-

⁴⁾ Réf.: pour *dbh* (= *Wb.*, V, 442, 1—2 ou 441, 10), Borchardt, *Die altäg. Zeitmessung*, pl. 18, l. 15 (cf. p. 61 et 63; dans ce même document, la clepsydre est peut-être nommée également *mrh yt* „gnomon”, cf. pl. 18, l. 14 et p. 62 et 63, n. 1); — pour *dd* (= *Wb.*, I, 158, 13), Barracco-Helbig, *Collect. Barracco*, pl. 11a (cf. Borchardt, *op. cit.*, p. 9, n° 9); — pour *dd-wnwt* (ne figure pas au *Wb.*) dans Borchardt, *op. cit.*, p. 7, n° 2 (voir aussi Chron. d'Ég., 11 (n° 22, 1936), 485); *dd* est écrit avec le signe du cynocéphale assis auquel Borchardt (*op. cit.*, p. 62, n. 4) a attribué la valeur *rh*, méconnaissant ainsi l'origine grecque de l'expression qu'il a traduite „Stundenzeiger”, „Stundenerkenner” (*rh wnwth*). Une clepsydre est encore mentionnée dans *Catal. vente collect. Lambros-Dattari* (Paris, Hôtel Drouot, 17-19 juin 1912), pl. XXVIII, No 291, mais là, le terme étant écrit à l'aide du seul signe figurant l'objet, rien n'en indique la lecture.

tionnés. Les signes *šn* ont ici leur valeur propre et il faut lire, non pas *šnw f* „his trees”, mais *šnw(t) f* „ses mâts” (*Wb.*, IV, 152, 9—14, *šnt* „Flaggenmast”).

VII 5. — Il n'est pas vraisemblable qu'une construction *ntf šdm* se trouve dans un tel contexte; *ntf* est à lire *n it f* „pour son père”, complément de *irt n hm f* „qu'a fait Sa Majesté” qui termine la col. 4 (cf. col. 5, *htpt-ntr irt n hm f n it f*; pour la graphie *ntf* de *n it f*, voir les légendes des scènes du cintre); *š3d* est un *šdm f* passif (cf. ci-dessus à III 22) de même que *ir* dans *ir n f šn* qui suit.

VIII 24⁵⁹. — Étant donné que la plupart des rois éthiopiens avaient épousé une ou plusieurs de leurs sœurs, et que Anlamani lui-même était marié avec l'une au moins de ses sœurs, Madiqen, il est hasardeux d'affirmer que *šnw t f-hmw t* doit être compris (a) „ses female sisters”, *hmt* „femme” indiquant simplement le genre fém. de *šnt* > *sn* „sœur” confondu alors dans la prononciation avec le masc. *šn* „frère”, plutôt que (b) „ses sœurs et épouses, ses sœurs-épouses”, les deux termes étant pris avec leur pleine valeur. Le *Wb.*, en tout cas, ne signale pas (III, 77, 1-2) la signification (a) pour *šnt-hmt*, alors qu'il indique (77, 18-19) la valeur (b) qui est bien attestée par les titulatures des Ptolémées. Dans ces dernières, lorsque le possessif est exprimé, on trouve en général *šnt-hmt f* et *šnt f-hmt f*, mais la construction *šnt f-hmt* de VIII 24 se rencontre également (cf. Gauthier, *Livre des Rois*, IV, p. 294).

IX 60—61, 65—66. — *M' i*, après *iz* „prendre”, signifie „de moi” plutôt que „by mine aid”; traduire (c'est Amon qui parle au roi): „Donne moi (= rends-moi, fais-moi recouvrer) les territoires et les gens qu'on m'avait pris”. Le verbe *iz* n'est pas un participe *izw* (cf. IX 108), „captured”, mais une forme relative ayant pour sujet le suffixe *w*, valant ici probablement „on” (cf. Eрман, *Neuäg. Gramm.*, § 269).

X 6—7. — *Bt* (? cf. X 11⁴⁾ et p. 71), déterminé par le grain et le pluriel, est peut-être une graphie semi-phonétique (pour **be*) de *b3* „cuivre, bronze”, le mot étant placé après le nom de l'objet dont il indique la matière, comme par ex. *Urk.*, III, 123, 152; voir X 11²⁾.

XIV 12, 13. — Le signe servant à écrire le mot *nmšt* (cf. p. 80, L. 12) ne représente pas un vase „with flames coming out of the top” (p. 78), mais un vase dont le couvercle a la forme d'une tête de bélier, c'est-à-dire du type qui, en III 8, est appelé *nmšt hr s m hr n šft* „vase *nmšt* dont la tête (le couvercle) est une tête de bélier” (cf. aussi III 7, *nmšt m hr šft*, et III 5, *nmšt (m) hr šft*). Les appendices grossièrement gravés au-dessus du vase (le fac-similé pl. 33 n'est pas très exact; voir pl. 32) représentent une tête de bélier avec ses deux cornes, surmontée d'une couronne *3tf* avec ses deux plumes et ses deux uraeus. Un vase de ce type est figuré dans Caulfeild, *The Temple of the Kings*, pl. XX, 2.

XV A 2. — Au lieu de „100(?) lotus-flowers(?)”, lire probablement „1(?) autel” (*h3wt*); cf. la forme du dét. en III 1 et VI 10 (*h3yt*).

XV A2—4. — Le nom du bovidé est sans doute à lire simplement *iw3* (au lieu de *d3(?)* et *d3(?)w'b*, p. 80), le premier signe étant un *i* et le second un *w3* inversé comme en XII 5 (cf. aussi *Urk.*, III, 147, 150, 151); le troisième signe, qui ne figure pas dans tous les cas, est peut-être un *3* cursif, également inversé.

Les objections qui viennent d'être formulées ne portent, dans leur ensemble, que sur des points de détails, et elles n'affectent pas la valeur des traductions que Macadam a données des textes réunis dans son ouvrage. L'intérêt que présentent ces documents est très grand, pour l'histoire et la religion aussi bien que pour l'archéologie et la philologie. Concernant ce dernier domaine, il y a lieu de signaler que les inscriptions de Taharqa fournissent près d'une vingtaine de mots nouveaux, qui ne sont certainement pas des emprunts à la langue locale, mais des termes que l'on peut s'attendre à retrouver un jour ou l'autre dans des textes proprement égyptiens. Parmi ces mots, on trouve un nom d'animal: *hdkk* „rat” (ou autre petit rongeur); des noms de matière: *wšb*, *rdny/rdnw* „ladanum”, *th* (cf. ci-dessus à VI 13); des noms d'étoffe: *ttf* (VI 5²⁰), *grb*; des noms de vases ou d'ustensiles du même genre: *irs*, *pšn*, *hmt*, *h3-rnpt* litt. „mille-ans”, *št-mn(w)* „fourneau de fondeur” (? cf. ci-dessus à VI 6²⁵), *krj*; des noms d'objets divers en partie non identifiés: *wnh*, *nhp* „couvercle”(?), *snb* sorte d'„éventail”, *tf*, *zst* „pincettes”.

C'est donc un important groupe de documents très intéressants que Macadam a mis à la disposition des égyptologues dans les deux premiers volumes de sa publication des „Temples de Kawa”, et l'on doit le féliciter vivement pour la façon dont il s'est acquitté de sa tâche — et aussi lui souhaiter une pareille réussite pour la suite de son ouvrage, qui, espérons-le, ne tardera pas à se trouver entre nos mains.

Paris, Août 1951

J. J. CLÈRE

* *

Otto KOEFOED-PETERSEN, *Catalogue des statues et statuettes égyptiennes*, Copenhague, 1950 (in-8, 92 p., 150 pl.) = Publications de la Glyptothèque Ny Carlsberg, 3.

Après avoir dressé le catalogue complet des stèles égyptiennes conservées à la Glyptothèque Ny Carlsberg (cf. *BiOr* 7 (1950), p. 12—14), Koefoed-Petersen vient d'éditer dans la même série de publications les statues et statuettes égyptiennes de son beau musée. Bâti sur un plan identique à celui du précédent, ce nouvel ouvrage accompagne 150 planches par un texte qui donne, avec d'amples notes bibliographiques, une description soignée des 142 pièces de la collection; celles des inscriptions hiéroglyphiques, qu'on ne saurait lire sur les photographies, y sont reproduites typographiquement. La série de planches embrasse, à quelques rares exceptions près, toutes les pièces éditées dans le recueil. On trouve aux pages 79—92 un index des noms et des titres, et trois tables de concordance.

Grâce à différents catalogues antérieurs, la collection égyptienne de la Glyptothèque est une des rares qui soit

parfaitement connue des savants. Le livre de Koefoed-Petersen n'en renferme pas moins quelques pièces inédites d'un réel intérêt, qui proviennent en partie d'acquisitions faites depuis 1930, date du dernier catalogue: n° 21. Fragment d'une statuette de roi (12^e dyn.); n° 35. Torse d'une statue de roi (18^e dyn.); n° 43. Tête d'une statuette d'homme (18^e dyn.); n° 75. Fragment d'une statuette d'homme (Nouvel Empire); n° 76. Tête d'une statuette de femme (18^e dyn.); n° 90. Statuette du roi Taharqa; n° 107. Fragment d'une statuette d'homme (Basse Époque); n° 120 A. Statuette de singe (Basse Époque). L'auteur ne publie pas les inscriptions des pièces inédites nos. 88 (statue du roi Taharqa portant une table d'offrandes) et 93 (statue d'un singe, 25^e dyn.) provenant — en même temps que la statuette de bronze n° 93 — des fouilles de Kawa; on est toutefois en droit de se demander si 88 n'est pas identique au n° XXXV du récent ouvrage de Macadam, *The Temples of Kawa, I. The Inscriptions* (1949), p. 87 et pl. 35, et si 93 ne correspond pas à un des deux singes portant les nos. XXXII—XXXIII (p. 87, cf. pl. 35) dans la même publication. Pour le reste, on ne saurait que rendre hommage à l'auteur d'avoir mis à la disposition des spécialistes des clichés de nombreuses pièces déjà connues, mais qui n'avaient pas été publiées en photographie jusqu'à présent.

Koefoed-Petersen s'est appliqué à réunir le maximum de renseignements à propos de chacune des pièces; les précisions qu'il fournit éventuellement sur les sites ou sur les collections privées d'où proviennent ces dernières s'avéreront particulièrement utiles. En archéologue avisé, il n'omet point de mettre en lumière, le cas échéant, les détails caractéristiques qui peuvent aider à établir une date: il fait ainsi remarquer que le groupe d'un roi et du dieu Ptah (n° 58), rangé auparavant parmi les monuments usurpés de Ramsès II, ne présente en réalité aucune trace de grattage. Il y a cependant dans son ouvrage quelques détails qu'on pourrait discuter. La statuette de Meri-re (n° 11) ne proviendrait-elle pas d'Héracléopolis plutôt que d'Hiéaconpolis? L'on pourrait se demander aussi si les arguments invoqués par l'auteur peuvent suffire à attribuer au dieu Imhotep deux têtes de statues (nos. 113—114), dont l'une a été achetée au Caire, l'autre trouvée par Petrie à Memphis. Tous n'admettront pas avec l'auteur que la superbe tête royale portant le n° 133 soit une oeuvre de la basse époque (ptolémaïque). S'il est vrai que quelques égyptologues, par ex. Spiegelberg, lui ont assigné une date assez récente, d'autres, par contre, la font remonter soit à l'Ancien Empire (par ex. Capart), soit à la 12^e dynastie (par ex. Evers, von Bissing et Hamann). Dans ces conditions, il eût été souhaitable de voir Koefoed-Petersen motiver, si brièvement que ce fût, sa prise de position, ou du moins attirer l'attention sur la divergence des dates qu'on a proposées de ce monument.

Un certain nombre de fautes d'impression et d'inexactitudes — semblables à celles qui figurent dans le catalogue des stèles égyptiennes (cf. *BiOr* 7 (1950), p. 12—14) — se sont malencontreusement glissées dans les textes hiéroglyphiques et dans l'index des noms et des titres. La confrontation de l'inscription de la page 68 avec la photo pl. 112 permet de s'en rendre compte.

L'on peut regretter, d'autre part, que l'auteur ait renoncé à donner une transcription, si provisoire fût-elle, du texte qui orne le pilier dorsal d'une belle statue de basse époque, enregistrée sous le n° 130. La surface de la pierre ayant sensiblement souffert, les photographies ne permettent malheureusement pas toujours de décider en faveur de telle ou telle lecture. Inutile de dire que la statue présente, en outre, un véritable intérêt du point de vue archéologique; il suffit, pour s'en convaincre, de se reporter à la liste des monuments similaires, dressée par Ranké, *JAOS* 65 (1945), p. 238, note 10 (à laquelle on peut ajouter maintenant une statue anépigraphie découverte récemment à Ptolémaïs en Cyrénaïque, cf. Pesce, *Il „Palazzo delle Colonne” in Tolemaide di Cirenaica*, p. 80, fig. 97-99).

Les références bibliographiques comportent quelques rares lacunes qu'il serait facile de combler dans une prochaine édition. Ainsi on pourrait déplorer qu'aucun renvoi ne soit fait à l'ouvrage de Käthe Bosse (*Die menschliche Figur in der Rundplastik der ägyptischen Spätzeit*, Glückstadt-Hamburg-New-York, 1936), bien que celle-ci y ait étudié un nombre relativement considérable de pièces de la Glyptothèque, correspondant aux nos. 87 (B. 212), 89 (B. 147), 91 (B. 144), 104 (B. 96), 105 (B. 75), 106 (B. 85), 113 (B. 192) du catalogue de Koefoed-Petersen. L'étude qu'Iversen (*Two Inscriptions Concerning Private Donations to Temples*, p. 18-21) a consacrée à la statue-cube saïte n° 96 aurait certainement mérité une mention. Tout récemment, Vandier, *Mon. Piot* 43 (1949), p. 1-12 a fourni des preuves nouvelles en faveur de l'attribution à Aménophis II de la tête royale n° 34; l'auteur la compare, sans doute avec raison, à des pièces semblables au Louvre, au Caire et à Leipzig.

Les planches sont admirablement exécutées et amplement suffisantes pour permettre une étude plus approfondie de chaque monument. On souhaiterait volontiers que tous les musées puissent un jour mettre à la disposition des chercheurs des albums analogues.

Paris, avril 1951

H. DE MEULENAERE
Asp. NFWO

ASSYRIOLOGIE

STUDIA MARIANA, publiées sous la direction de André Parrot. Leiden, E. J. Brill, 1950 (4to, 138 pp., VI pls., 16 fig.) = Documenta et monumenta Orientis Antiqui, volumen quartum.

CONTENTS: Avant-Propos, par André PARROT; André PARROT, Découverte et exploration de Mari; Marie-Thérèse BARRELET, Une peinture de la cour 106 du palais de Mari; André PARROT, „Cérémonie de la main” et réinvestiture; Georges DOSSIN, Le panthéon de Mar; Georges DOSSIN, Les noms d'années et d'éponymes dans les „Archives de Mari”; Charles-F. JEAN, Les noms propres de personnes dans les lettres de Mari; J.-R. KUPPER, Le recensement dans les textes de Mari; André PARROT, Glyptique de Mari et mythologie orientale. Les origines lointaines du symbolisme évangélique; Agnès SPYCKET, Bibliographie de Mari.

This handsome volume is appropriately dedicated to the memory of Commandant Cabane, the officer who was the first to report that Arabs had found an

antique at Tell Hariri on the Middle Euphrates, and who thereby pointed the way to the discovery of Mari. Six campaigns, under the energetic and capable leadership of André Parrot, have enriched our knowledge of the ancient Near East in many directions, and in the book under review the excavator and his collaborators present nine studies devoted to special aspects of the discoveries.

The first, by Madame Barrelet, deals with one of the paintings found in a court of the palace of Zimrilim. This study is liberally supplied with sketches in which the occurrence of certain motifs on Mesopotamian monuments is elucidated. The painting is reproduced in colours in the frontispiece; it is an odd work. It contains a central panel, which is purely conventional, set in a framework which is unique. It is symmetrical and displays, on either side of the central panel, the following elements: a tall tree or palm, stylised beyond recognition, as Mad. Barrelet remarks; three monsters placed one above the other; a datepalm laden with fruit which is going to be picked by two men climbing up the trunk; and, finally, a goddess with hands lifted in a gesture usually explained as intercession. The monsters are: a winged human-headed lion wearing the feathered crown known mostly from Kassite and Assyrian monuments, but occurring once on a contemporary clay plaque¹); a winged griffin; and a human headed bull placing one forefoot on a mountain. The central part of the frame, above the panel, might have contained a clue as to its meaning but there the painting has not been preserved.

The central panel is horizontally divided into two compartments. The upper one shows a scene known, with variants, on numerous cylinderseals. A main deity (in the painting it is Ishtar in full war panoply) receives homage in the presence of a number of secondary deities. In front of her stands a god or mortal, followed by an interceding goddess; behind her stands another interceding goddess and a god. In the descriptions of seal designs this "god with the mace" is often called Amurru, although there is no justification for that designation. Mad. Barrelet suggests that he might well be Ninshubur, the messenger and faithful helper of Ishtar, and this suggestion is proved correct by a recent publication of a text by B. Landsberger²).

The lower compartment of the central panel contains two goddesses holding the "flowing vase" from which a plant sprouts; they flank the centre but the figure which may have stood there is not preserved.

In the whole of the central panel there is only one detail which is unusual: the adorning, presumably the ruler of Mari, touches Ishtar's hand in which she holds the "ring and staff". For this reason Parrot thought at first that the scene represented the investiture of Zimrilim, but he takes this explanation back in the next chapter of the book under review;

¹) H. Frankfort, S. Lloyd and Th. Jacobsen, *The Gimitin Temple* (OIP XLIII, Chicago 1940), p. 212 and fig. 123.

²) B. Landsberger, *Sam'al*, Ankara 1948, p. 89, n. 226.

and Mad. Barrelet, quoting E. Douglas van Buren, points out that "ring and staff" are exclusively attributes of deities and that we have no right to assume that they were handed to an earthly ruler on his accession. Mad. Barrelet proposes an alternative explanation, which is highly ingenious. She reads the design as a rendering of the temple of Ishtar on the occasion of one of her great festivals. The framework would render the enclosure with its open courts and sacred trees; the central panel with its two compartments would render antecella (below) and cella. Such a combination of a simplified plan with scenes "in elevation" is of universal occurrence in pre-Greek art and the author illustrates some Mesopotamian instances (Fig. 7). The interceding goddesses are supposed to be statues or reliefs in brick; the goddesses with the "flowing vase" can, in fact, be matched by male figures holding that symbol of perpetual fertility of the land, which were placed before the entrances of the temples of Khorsabad. One figure of a goddess holding the vase was actually found at Mari in the palace; Mad. Barrelet rightly rejects the identification with one of the great deities (p. 28), and Georges Dossin (p. 47) identifies her tentatively with an "Ishtar of the Palace", who is a minor figure in the Mari pantheon.³ The monsters in the painting could be guardian figures or divine attributes, painted or carved in relief in the temple; to the instances quoted — the Protoliterate temple at Al Uqair; Khorsabad, and Babylon — might be added temples roughly contemporary with the palace of Zimrilim. In a temple in Hill D at Khafajah (unpublished) and at Tell Harmal guardians in baked clay were placed beside the entrance; and bronze lions are known from the Ziggurat Temple at Mari itself. The presence of date palms in the temple precincts would not be strange either since a number of statues and reliefs found in Early Dynastic temples hold bunches of dates, so that one must assume that they played some part in a religious ceremony. The upper compartment would render the cella with the statue of the goddess or the goddess in epiphany; Madame Barrelet rightly remarks that the two cannot be distinguished at this period, but she decides in favour of the statue because then the unusual feature of the king touching the hand of the deity can be explained. We know that during great festivals, — the new Years Festival, at Babylon and Erech for instance — the king "took the hand" of the god which meant that he touched the statue and induced it to be taken to its station in the procession which was being formed and which was set in motion when the main deity was thus conducted by the king to its proper place.

Here, then, is a novel and entirely consistent interpretation of a painting which, at first sight, seems purely conventional. It is, as a rule, difficult to admit that such designs can refer to a specific event (although it is not impossible) but it deserves notice that the event with which it is identified by Madame Barrelet, namely a religious rite, is likewise a traditional one, and one, moreover, which recurs in exactly the same form each year. From this point of

view, too, the new theory is much to be preferred above the view that the king's accession, or any other non-recurring event, is depicted here. The painting is part of a series of panels, which are not preserved, but it is not difficult to suppose that these represented the main events of the religious year as they succeeded one another, events in which the king played his appointed part and which served to confirm, reestablish or maintain the harmonious relations between the community and its divine masters. The bold and original suggestion presented in this chapter stays well within the bounds of probability.

In a short succeeding chapter Parrot adds some remarks regarding the painting. He considers that the "taking of the hand" might be localised in the palace but this assumption destroys the consistency of Madame Barrelet's theory since it cannot account for the framework nor for the relation between the two compartments of the central panel. It is true that there is a sanctuary in the palace, but not the large room 64. It is the small room 66, built into a thick wall, secluded, at the head of a flight of steps and closed with a double door. It opens on a long court (65) with a thronebase at the opposite side where the king would assist at ceremonies facing the sanctuary. Room 64, which Parrot believes to have had a religious function, was a ceremonial Throne Room, to judge by the analogies of both earlier and later Mesopotamian palaces where the throneroom regularly occurs in a corresponding position in the plan³). Room 64 lacks the seclusion of a sanctuary (one passed through two large doors into court 65) and the base, with two small stairs leading up to it at the back tallies with throne-bases known in the ancient Near East, but not with the so-called "altars" where divine statues were placed in the temples; for they lack these two symmetrical flights of steps. The fact that the statue of the goddess with the "flowing vase" was found in room 64 is irrelevant since the palace was sacked and statues were broken and thrown about.

In the next chapter Georges Dossin discusses the pantheon of Mari as it appears on a tablet listing sacrifices: 87 sheep were destined as offerings for 25 divinities. Since the author is puzzled (p. 46) by the order in which the divinities appear and which makes no sense, I should like to suggest, on the basis of my own participation in similar distributions in kind in the modern Near East, that the order is simply that in which the servants taking delivery happened to be aligned when they filed past the distribution point.

Of the 25 gods, Dagan and Itur-mer are the most important locally: 14 names refer to goddesses who are various aspects or forms of Ishtar; 15 of the gods bear Sumerian names and to this number must be added Šamaš ša ša-me-e "Shamash of Heaven" in whom Dossin sees a circumlocution for Anu and, moreover, „le lointain ancêtre du Ba'al šamême des

³) For Assyrian Palaces this matter has been studied in detail by Gordon Loud in *Revue d'Assyriologie* XXXIII, 1936, 153-160.

Phéniciens, l'Ouranos de Phylon de Byblos et du Ba'al Šamin des Palmyréniens identifié au Zeus Hypsistos". (p. 46). None of the gods bear Assyrian, Hurrite, Hittite or Elamite names. And there is furthermore, a contrast with the popular religion as expressed in personal names since these contain Amorite divine names which are absent from the official pantheon. But Dossin thinks that the omission of the popular god Lim may be explained since he views this as the Amorite equivalent of Dagan.

In the next chapter Dossin lists the year names and the names of eponyms found at Mari. Next Charles-F. Jean lists the proper names occurring in the Mari letters. To give one of his conclusions: of the 300 names two thirds are Akkadian; 95 are perhaps Amorite; 18 Hurrite or partly Hurrite, and 4 Sumerian.

There follows a study by J. R. Kupper of texts dealing with the census of the population, as one of the aspects of administration on which the texts from Mari have thrown a new light. The word for census is *tēbebtum* (p. 102 n.6). Most of the texts concerned with it date from the time of Assyrian domination, and the purpose of the census seems to have been a military one. But it is curious that the Benjaminites who did not serve in the army were sometimes included in the census, although Shamshi-Adad warned his son Yasmakh-Adad in a letter against doing so because it was likely to worry them and other tribesmen, as it still does to-day. Dr. Kupper wonders why this should be so, but it is not uncommon for natives to object to exposing their assets to the envy of the gods by a precise enumeration; moreover they have in general a feeling against this kind of inquisitiveness, a feeling which has been deliciously expressed by the cad whom Layard approached for statistical information⁴). Kupper argues that the texts from Chagar Bazar (dating also from the time of Yasmakh-Adad) likewise speak of the census, a view not held by their editor Gadd. Kupper shows that the census was carried out by officials especially appointed for this purpose and put under oath; they entered the names of the people town by town in their lists.

In a final chapter Parrot discusses some cylinder-seals from Mari, which show a god in a barque moving of its own accord and therefore designed with a prow ending on the body of a god. In Akkadian examples it handles a punting pole with forked end. This is not an anchor and does not indicate that the journey was bound to end in a landing (as Parrot suggests, p. 115) but a usual device, as anyone who grew up in Amsterdam knows: the forked end assures that the pole will not sink too deeply into the slimy bottom of the canal; that it will give proper purchase to the punter and that it will be easily withdrawn after each push. The Mari seals find close parallels in the Diyala region and elsewhere, with this qualification that they include a face of a

⁴) Sir Henry Layard, *Discoveries among the ruins of Niniveh and Babylon*, London 1875, p. 565.

humanheaded bull in front-view which is not found outside Mari with this scene. The regular attributes of the god in the boat are a quadruped, a plough and a vessel. Parrot gives a new interpretation of the scene which may well be correct. Remarking that the rays, which arise from the shoulders of the god on the seals which formed my startingpoint, are often absent, he thinks the interpretation as "sungod in boat" too limited and suggests that the scene represents the bringing of agriculture (one may say: of civilisation) to mankind by one of the gods. On some of the seals, which are divided in two registers, the boat-scene appears in one, and the building of a Ziggurat in the other. I have always held that we can draw no conclusions from such juxtapositions, but this contention is not susceptible of proof, and Parrot chooses to see in it the indication that the temple tower was the goal of the gods' journey, the place where he landed. He thinks that it depended on local beliefs whether the bringer of the plough and the seeds was declared to be the sungod or another deity. The quadruped, often shown as a human-headed lion, he views as a "fallen" god condemned to forced labour — a notion which is not, to my knowledge, attested for Mesopotamia where vanquished gods are killed, in the myths as well as on the seals.

The presence of eagle, lion and human-headed bull on some of these seals leads Parrot, by a transition which seems rather far-fetched, to a consideration of the Tetramorph of Ezekiel's vision, the Apocalypse of St. John and the symbols of the four evangelists. Even if one cannot subscribe to his brief historical sketch of the interrelations of the four motifs (eagle, lion, bull and man) — and I, for one, find it impossible to do so — one will agree that the undeniable links between Sumerian and Christian imagery are still an enigma. And Parrot ends his chapter appropriately with a vivid and beautiful quotation from that great master of medieval iconography, Emile Mâle. — Agnes Spycket contributes a useful Bibliography of 211 entries referring to Mari.

Warburg Institute
University of London,

March 1951

H. FRANKFORT

* *

L. F. HARTMAN, A. L. OPPENHEIM, *On Beer and Brewing techniques in Ancient Mesopotamia, According to the XXIIIrd Tablet of the Series HAR.r.a. = hubullu*. Baltimore, American Oriental Society, 1950 (8vo, 55 pp, 4 plates) = Supplement N° 10 to the Journal of the American Oriental Society. Price \$ 1.—.

This little booklet contains a new edition of the important tablet Met. Mus. 86-11-386 which considerably adds to our knowledge of the 23rd tablet of the Series HAR.r.a hubullu which discusses types of beer, mash, malt, groats, flour and other ingredients used in malting and brewing. The Metropolitan

Museum tablet adds important data to our knowledge of the original 23rd tablet of the famous series and so materially affects our knowledge of the history and technology of brewing in ancient Mesopotamia.

The authors have taken great care in explaining the most important technological stages in the making of beer, illustrating them by quoting the terms used in the ancient texts. From palaeographic changes the authors have drawn some very interesting deductions or rather suggestions about possible changes in brewing technique and taste in ancient Mesopotamia. During the Agade period (at least at Lagash) a new type of spiced beer seems to have been introduced and the old type of brew abandoned. Similarly in late Assyrian and Babylonian times there seems to have been a change-over from the preparation of beer from "bappir" (malted barley cakes with aromatic substances incorporated by some thermic process) to another kind of brew, which two types continued simultaneously for some time, the combinations ŠIM + GAR and ŠIM + A being almost interchangeable. By the end of the Cassite period the use of cereals for brewing seems to have been discontinued and an intoxicating drink made from dates is now preponderant. Such and other conclusions of this important essay again stress the need for further elaboration and study of modern evidence in order to replace the antiquated information on ancient Mesopotamian technology compiled by Meissner, unfortunately still the only review available!

Amsterdam, April 22, 1951

R. J. FORBES

PALESTINA - GESCHIEDENIS VAN ISRAEL

Martin BUBER, *Israel und Palästina. Zur Geschichte einer Idee*. Zürich, Artemis Verlag, 1950 (8vo, 208 pp.).

In this book Martin Buber, one of the most deeply religious of living Jews, as well as one of Jewry's profoundest thinkers, offers a spiritual interpretation of Zionism which is charged with a message to his fellow-Jews, and which should be widely read by those who would understand the deepest inspiration of Zionism. The author argues that Israel and the land belong intimately to one another, and both to God. The land was given not alone to Israel's far-off ancestors, but to the contemporary Israel of all generations, who in the prayer of Deut. xxvi are so intimately bound to their ancestors in terms of what Wheeler Robinson called 'corporate personality' that they can use the first person equally when speaking of the experience of their ancestors and when speaking of themselves. To Israel alone does the possession of the land rest on divine promise. 'Israel — dies ist der Kern seines Verhältnisses zu seiner Urgeschichte und recht eigentlich der Kern seines Geschichtsglaubens überhaupt — ist unter allen Völkern dasjenige, das weiss, wie es in Wahrheit zum Besitz seines Landes gekommen ist. Unter allen Überlieferungen der Welt gibt es nur diese eine über die Verheissung eines Landes an ein Volk' (p. 36).

This promise is eternal, so that though God may

punish His people for their faithlessness and cast them out of the land, it is nevertheless theirs, and to it they must be restored when they return to faithfulness to Him. 'Dennoch: der Bund zwischen Gott, Volk und Land, der so gestiftet wird, wird vom Volk verbrochen. Aber aufgelöst ist er nicht und soll er nicht werden. Gewaltig rügen die Propheten, aber je näher der Zusammenbruch des Staatswesens kommt, um so deutlicher verkünden sie, dass die Verheissung an die Väter, Israel "an diesem Ort" wohnen zu lassen, "von Weltzeit und auf Weltzeit" gegeben worden ist. Gott will dereinst, wenn Israel sich reinigt, das Volk wiederherstellen, und das Land wiederherstellen, beide in einem. Er will das Volk in "dieses Land" in Wahrheit einpflanzen, "mit meinem ganzen Herzen und meiner ganzen Seele", also auf immer. Die Allmacht straft, sie zerstreut das Volk in Feindesländern und lässt das Land wüst werden, aber sie lässt von beiden nicht, sie bleibt ihrer Wahlhandlung treu bis in den Anbruch des Reiches hinein, da beide, Volk und Land, wiedervereint das vollbringen sollen, was einst in der Verheissung ihnen zugedacht worden war' (pp. 48 f.).

The argument would seem to imply that the whole of Israel is thus intimately bound by promise to the land, and that therefore the whole people will be restored to it. Of this there seems little likelihood, and few Jews would defend its practicability. Of greater significance, however, is Buber's insistence on the intimate relationship of religion to the promise of the land, and it is here that the distinctive message of the book is to be found.

In the second part of the work, the author traces the spiritual history of Zionism, starting from the place Zion occupied in the thought of exiled Jews in the Middle Ages, from the time of Judah Hallevi, and coming down to Moses Hess, Leo Pinsker, Theodor Herzl, Aha d-Haam, Raw Kuk, and A. D. Gordon. Throughout the book there is a deeply moving tone, and it is only to be wished that all Zionism were on this high level.

Manchester, April 1951

H. H. ROWLEY

OUDE EN NIEUWE TESTAMENT

Artur WEISER, *Einleitung in das Alte Testament*, 2. neubearbeitete Auflage, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1949 (8vo, 337 pp.).

The original edition of this work was published in 1939 by W. Kohlhammer, Stuttgart. It now appears in a completely revised form, reset in Gothic instead of Roman type, with the important addition of a section devoted to the Apocrypha and the most important Pseudepigrapha (including the Damascus Document).

The most notable changes are those which occur in the discussion of the Pentateuch, the Former Prophets, Ezra-Nehemiah and Chronicles, where the author has given due attention to the views of von Rad and Noth; and it is significant to note the numerous slight additions made in such a way as to reveal a growing emphasis upon the part played by the cultus in preserving and developing Israel's historical traditions and legal codes. Indeed this

increased attention to the possible influence of worship upon the form and content of much of the Old Testament is now quite a feature of Weiser's book and occurs again, for example, in his treatment of the Psalter and certain of the Latter Prophets (notably Deutero-Isaiah). His survey of the Apocrypha and Pseudepigrapha follows the same general lines as the earlier part of the book, i.e. he is mainly concerned to offer a short summary of the contents of each work and a brief indication of its original language and date; and if, as a result, it makes somewhat dull reading, this is no matter for surprise.

Like most popular and semi-popular introductions to the Old Testament the present volume is really too summary to satisfy either the expert or the novice, but it is at least interesting as giving the author's point of view; and in this connexion the reviewer is once again impressed, on the whole, with Weiser's gift of crystallizing out what appear to be the soundest conclusions of modern research. Post-war conditions have made it impossible for him to bring his work thoroughly up to date in relation to scholarly research outside the boundaries of Germany; but it is greatly to be hoped that, when the time comes for a third edition, he will be able to fill these gaps as well as those which result from the recent discovery of the Dead Sea Scrolls.

Cardiff, June, 1951

Aubrey R. JOHNSON

* *

A. VAN HOONACKER, *De compositione litteraria et de origine mosaica Hexateuchi disquisitio historico-critica. Een historisch-kritisch onderzoek van Professor Van Hoonacker naar het ontstaan van de Hexateuch, op grond van verspreide nagelaten aantekeningen samengesteld en ingeleid door Jozef COPPENS*. Brussel, 1949 (in -8, 101 pp.) = *Verhandelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België*. Klasse der Letteren, Jaargang XI, N° 11.

M.le prof. J. Coppens possède le texte latin d'une étude du regretté professeur de Louvain, Albin Van Hoonacker, sur la composition littéraire et l'origine mosaïque de l'Hexateuque. Le Ms. de cette étude, que M. Coppens croit pouvoir dater entre 1906 et 1908, c. à d. après la publication du fameux décret de la Commission Pontificale pour les Études Bibliques sur la question du Pentateuque, il en a ordonné les feuillets, rédigé le texte, comblé quelques lacunes à l'aide d'autres études de M. van Hoonacker. Vingt mois après la lettre, non moins fameuse, de la même Commission à S. E. le Cardinal Suhard (16 janvier 1948), il l'a publiée en le faisant précéder d'une introduction en langue néerlandaise (p. 5—14) et latine (p. 17—18). Deux pages manuscrites de M. van Hoonacker ainsi qu'un Index des textes bibliques et des noms d'auteurs terminent la publication. La biographie de M. van Hoonacker ainsi que l'histoire de l'exégèse, surtout en Belgique, y gagneront considérablement.

Achterveld (U), mars 1951

A. VAN DEN BORN

WILHELM RUDOLPH, *Esra und Nehemia samt 3 Esra*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1949 (8vo, XXXII and 220 pp.) = *Handbuch zum Alten Testament*, Erste Reihe, 20.

It is always a pleasure to receive a new volume in this series, which under the able redaction of O. Eissfeldt is proceeding at a highly gratifying pace. Already 13 of the 22 planned volumes have appeared since 1934, notwithstanding a six years' interruption during the war.

Rudolph's commentary maintains the high standard of the *Handbuch*. The high historical importance of Esra and Nehemiah is a sufficient motivation for the length of treatment Rudolph bestows on these books, which seldom arouse a purely religious interest. The 23 chapters occupy only a few pages less than Psalms in the same series. One should however take into account that the book of Esdras, especially its independent parts, has been included in this volume.

Rudolph has a complete command of the current literature on these books. His Bibliography mentions books and papers in a great many languages, and, in his exposition, every page proves that it is not only for ornament's sake that they are there. His discussion of the many textual and historical problems which these books offer is lucid and is characterised by a most commendable fairness against the different solutions proposed till now. At the same time he does not hesitate to express his own opinions with unmistakable clarity.

The very careful way in which Judean and Jerusalem topographical problems are treated, is especially welcome. The author has thorough knowledge of the archaeological literature and mentions even the most recent findings. It is not his fault that even to-day some problems remain unsolved, and that a *non liquet* for the time-being might prove the highest wisdom.

Some of his readers might have their doubts when he attempts to reconstruct the literary history of these books: Is it really possible for us to fix the date of every insertion? It seems that some parts of our books have a most intricate history, and we do not possess an Ariadne's thread to escape from this maze. Nevertheless it should be admitted that the author always gives good reasons for his opinions.

Rather than to make a few disparate remarks on several matters of detail I here prefer to treat one of the main problems in connection with the history of Esra and Nehemiah, viz. the question which of the two was the first to arrive in Jerusalem. At first this might seem to be no problem at all, as the exact dates are given in the text itself: the seventh and the twentieth year of Artaxerxes. Since 1890 however, Canon Van Hoonacker defended the thesis that the historical sequence is in reality: Nehemiah first, Esra after him. Van Hoonacker had not to make any textual alterations in order to reach his conclusions: he simply assumed that Nehemiah came to Jerusalem in the 20th year of Artaxerxes I, Esra in the 7th year of Artaxerxes II.

This solution proved to be impossible. As Rudolph rightly remarks, the mere fact that the work of the Chronicler was written about the year 400, makes it impossible to date Esra's coming to Jerusalem

as being in the year 398. So Rudolph and many other writers on this subject maintain that the date in *Esra* 7 : 8 is erroneous. Some textual corruption, which was already present in the copy of *Esra's* memoirs used by the Chronicler, it is alleged was responsible for this error, and for the whole inversion of the historical sequence.

Rudolph himself admits that not all the arguments advanced by Van Hoonakker and others are valid. But on p. 69 f. he enumerates seven reasons for considering the coming of Nehemiah as being prior to *Esra's* arrival at Jerusalem. It seems worth while to examine these arguments closely.

In the first place he mentions the fact that in the list of Nehemiah's collaborators at the restorations of the city wall no mention is made of the families which returned together with *Esra*. It is true, Rudolph admits, that a few names such as Hashabiah and Meshullam occur both in *Esra* 8 and *Neh.* 3, but these are very common names, and there is no proof that they denote the same persons.

While studying *Esra's* list we notice, however, that whereas he has another system for the priests, the laymen in his enumeration have been grouped according to the same method as we find in the much older list of *Esra* 2-*Neh.* 7. The twelve clans to be found in *Esra* 8 occur also, among others, in *Esra* 2. Now it is clear that after their arrival in Judah these families did not form separate unities, but mixed with the other families of the same clans. The fact that e.g. Zechariah ben Shechaniah belonged to the clan of Parosh has proved to be stronger than the fact that he and his people temporarily were part of *Esra's golah*. Apart from sentimental and other reasons sheer economic necessity brought this about: How could the newcomers have been able to make a living in Judah if they did not merge themselves in the already existing system of settled clans? Only by giving up their separate identity they could get their part of the arable soil and pasture.

It remains a rather astonishing fact that though economic difficulties did occur (*Haggai* 1 : 6; *Zech.* 8 : 10), on the whole the small Judean community was able to receive large groups of newcomers without collapsing. This is the more remarkable because, as far as we are aware, there was no central organisation which, with the help of state power, could force the inhabitants to give up some of their land on behalf of the newly-arrived groups. This elasticity can only be explained by assuming that the newcomers were absorbed, each family in its own clan, by the settled inhabitants. But that implies that soon after their arrival *Esra's* families were no longer recognisable as such.

In Nehemiah's list of collaborators only the chieftains of the different groups are mentioned. Doubtless they had under them not only those members of their groups which had lived all their lives in Judah, but also some of the newcomers. There was no reason at all to mention them separately. Perhaps they were marked out by the word "the last ones" (*Esra* 8 : 13), but it is not at all sure that this is really the meaning, of that difficult word, and even if it might be so, the distinc-

tion expressed by this term tended to disappear within a few years.

We cannot, therefore, assume that members of *Esra's golah* worked at the walls of Jerusalem as a group or as groups on their own. So there is no reason to wonder why these families are not mentioned in the list of *Neh.* 3. As in so many other cases, also here the *argumentum e silentio* is not valid.

Rudolph's second argument is, that whereas, according to *Esra* 8 : 29; 10 : 5, the chiefs of the priests, Levites and laymen were dwelling in Jerusalem, it was in reality only *Nehemia* (11 : 1) who ordered them to take their abode there.

We can deal very shortly with this remark. In *Esra* 8 : 29 it is not said that these chiefs were permanently dwelling in Jerusalem, but only that the holy vessels and treasures brought by *Esra's* caravan had to be delivered in Jerusalem *lifnē* (in presence of) these authorities. The handing over of these offerings was a ceremonial act to be performed at a meeting of the council. After the arrival of *Esra* and his men the members of the council were called together. Some of them had to come from the country. That explains the period of three days mentioned in *Esra* 8 : 32, 33, which tallies with that in *Neh.* 2 : 11. *Esra* had to wait, in the same manner as later Nehemiah, till the council could meet.

The presence of the chiefs in Jerusalem in *Esra* 10 : 5 is to be explained in a slightly different way. With Rudolph we assume that the events of *Neh.* 8 — *Esra's* publicly reading of the *torah* — took place between the events reported in *Esra* 8 and those mentioned in *Esra* 9. That means that *Esra* 9 : 1 brings us to the day after the great festival in autumn, when of course all the chiefs were present at the sanctuary. But when we suppose that *Neh.* 8 is not to be transposed, the solution is just as easy: the council had met for the acceptance of *Esra's* offerings, and the events of *Esra* 9 and 10 took place immediately afterwards.

Rudolph's next argument runs as follows: Whereas in *Esra* 8 : 33 Meremoth ben Uriah is mentioned as a priest, in *Neh.* 3 : 4, 21 he has not such a title.

As the list of *Neh.* 3 gives the priests their title, we have to conclude that Meremoth's family was not yet (cp. *Esra* 2 : 61 ff.) recognised as a priestly one.

This is a very thin argument. The consequence, mentioned by Rudolph himself, would be that whereas we know a priestly family Immer, the Immer in *Neh.* 3 : 29 would be the name of a family of laymen not mentioned anywhere else. A second consequence would be that neither Meshullam in *Neh.* 3 : 30 would be a priest, and in his exegesis of this text Rudolph is forced to say that *niškā*, contrary to its use in the other places where it occurs, here has no sacral meaning.

Moreover, here we have again to warn against too much trust in the *argumentum e silentio*. The fact that Meremoth is not called a priest in *Neh.* 3 may be due to many causes, including also textual corruption, which in any case has affected the preceding words in *Neh.* 3 : 30.

The fifth argument forwarded by Rudolph is not

very clear: "Nehemiah could hardly describe the Jewish community in Palestine as escaped from the captivity (by Nebukadnesar), when only shortly before a large caravan from Babel had arrived there." But the same words as used by Nehemiah (from the roots *p-l-t* and *š-r*) were also used by *Esra* himself (9 : 8, 14, 15) at a time when it was not twelve years but only a few months ago that the *Esra*-caravan had arrived in the holy city. As soon as the new families had arrived in Judah and had been merged into the organisation of the settled population, the Jewish community was seen as a whole, and little or no distinction was made between the original settlers and the newcomers. One cannot expect historical and sociographic meticulousness in prayers.

Rudolph admits that the "wall" in *Esra* 9 : 9 (*gāḏēr*, enclosure) is to be understood metaphorically, but according to him "the simile is better intelligible when not only the temple, but also the city wall had been restored." The present reviewer would like to draw attention to the fact, that in connection with the "enclosure" not only Jerusalem but also Judah is mentioned: "and to give us a wall in Judah and in Jerusalem". Judah is even mentioned first. Should that mean that everywhere in Judah city walls had been restored? And what does this mean: a wall (one!) in Judah and in Jerusalem? And even so, can a wall around Jerusalem be described as a wall in the holy city? In the 13 instances where *gāḏēr* occurs in the O.T., it never denotes a city wall. It is always an enclosure for a garden, or a courtyard. It protects the vineyard: *Is.* 5 : 5; *Ps.* 80 : 12. The word in our text is a metaphor, and nothing more, and certainly not an allusion to the city wall of Jerusalem. *Esra's* meaning is, that the restoration of Israel on its ancient territory is a means to preserve its identity, which in the dispersion was always threatened.

The last argument of the learned commentator is doubted by himself: "It is remarkable that Nehemiah does not condemn the mixed marriages in strong words, when he mentions them in 6 : 13. To be sure one can understand that he is content with the mere mentioning of the fact in this passage." Indeed, why should we expect all kinds of exclamations from him? It is enough for him to mention, in his terse style, the mixed marriages as one of the factors that proved a hindrance to his patriotic and religious work. That in itself was already a very strong condemnation.

It seems therefore that none of the arguments brought forward by Rudolph is conclusive. On the other hand, as we have remarked, Van Hoonakker's hypothesis in its present form has against it the text of *Esra* 7 : 8, in which there is no trace of any corruption at all. None of the ancient versions has another date. Rudolph thinks that the supposed corruption was already present in the document the Chronicler was copying. Granted that *Esra* came to Jerusalem after 433, it would mean that within the short space of 30 years such a serious corruption as this took place. Have we any reason to deny that the Chronicler used *Esra's* own manuscript or, at least, a manuscript of *Esra's* own dictating? Inevitably this leads

us to assume that the mistake would be *Esra's* own, which is of course impossible.

Moreover, if *Esra* arrived in Jerusalem after 433, can we assume that only 30 years afterwards it was possible for the Chronicler to maintain that that event had taken place a quarter of a century than it actually had? Even if there would have been a corruption in the manuscript, every old man in Jerusalem could have corrected the Chronicler's information.

It is methodically correct to regard tradition as being right as long as there are no serious objections against it. It is therefore that we, having pondered over the arguments which the advocates of the inverse sequence offer, are still inclined to adhere to the old dates: *Esra* came to Jerusalem 13 years before Nehemiah.

I will not finish this review, however, without repeating that Rudolph's book is a most valuable and well-written contribution to Biblical exegesis and deserves to be consulted and studied by every one who is interested in O.T. literature.

Pretoria, March 1951

A. VAN SELMS

* *

E. SJÖBERG, *Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch*. Lund, C. W. K. Gleerup, 1946 (8vo, 219 pp.) = Skrifter utgivna av Kungl. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund, XLI.

The author of this book has previously more than once shown his interest in the 'Son of Man' complex and the problems connected with it, thus in a couple of articles in the *Svensk Exegetisk Årsbok* (V, 1940, and VII, 1942 — in Swedish). The comprehensive work he has now issued is devoted mainly to Chs. XXXVII—LXXI, the so-called '*Parables*' (in German '*Bilderreden*') in the First Book of Enoch, a subject much debated and in high favour, owing probably not only to its importance to the New Testament question of our Lord's use of the 'Son of Man' title, but in some degree also to the fact that the source in question, the Book of Enoch, is so relatively easy of access thanks to repeated treatments and translations. S. himself is especially influenced by Mowinckel's papers on the subject in the *Norsk Teologisk Tidsskrift* (XLV, 1944) though he holds in some respects a rather critical position towards him, as will be seen later on in this review.

Ch. I (pp. 1—39) deals with preliminary literary questions. Here we get an insight into the literary-critical suffering history of interpretation that 1. *Enoch* has gone through as well as the Old Testament literature (a characterization that is not the author's but the reviewer's). The Book of Enoch is here justly judged of by Sjöberg, contrary to an older view represented e.g. by Hilgenfeld, as being not of Christian but of Jewish provenance, from the time before 70 A.D., probably during the reigns of Herod and Archelaus. In a meritorious way the author here also opposes an extreme literary-critical view (Beer, Charles, and especially Messel) according to which e.g. the 'Son of Man' passages in the '*Parables*'

are regarded as interpolations. Nor is he willing to accept the attempt to play off the two titles 'Son of Man' and the 'Elect One' as criteria for a distinguishing of sources, though e.g. on p. 32 he expresses himself rather ambiguously when he, as it seems, wants to maintain that the 'Elect One' is in reality primary, while 'Son of Man' has come in secondarily in Ch. XLVI from *Dan. VII*, to be used indiscriminately from there onward. Especially is the problem of XLVIII: 7f. and LXII: 7f. dealt with, and the author finds it unnecessary to reckon with interpolations here. The reviewer only wants to add in this connexion that in the former case the 'primeval enthronization' of the 'Son of Man' follows the eschatological enthronization not only for reasons of association; it is also a question of ideological context since the 'eschatological' enthronization is a repetition of the first, the 'cosmological'. As to the two angel followers, against the use of which as a criterion for source distinguishing (Beer) Sjöberg justly addresses himself, the reviewer would suggest that they are not to be explained as "nur eine Stileigentümlichkeit" (p. 29) but that they can be traced back to an old 'disintegrated' conception of the two royal tutelary deities¹⁾.

The author's antipathy towards literary-critical source dividing in the Book of Enoch is of course right. However, the exposition pp. 32 f. shows very clearly that it should not be taken as too seriously meant or as an opposition on principle. For here he lets us know in passing that he still believes in parallel running written sources within the scope of 'Pentateuchal criticism', while such a state of things should not be reckoned with in 1. *Enoch*, since there we have not to do with "eine durch längere Zeit lebendige Tradition", though with the reserve that the ideas contained in the 'Parables' „selbstverständlich in den henochitischen Kreisen gepflegt wurden und keine rein literarischen (Sjöberg evidently means 'written') Produkte sind." (P. 33.) In the reviewer's opinion the author has here actually touched upon a very central problem — the *traditio-historical* problem — which however is still awaiting a thorough investigation: is the Book of Enoch all through a product of writing or is it also based on living oral tradition? The last possibility should certainly be taken into serious consideration, not least because of the composition technique of the book, its system of variant readings etc. Nothing seems to prevent our regarding 1. *Enoch* as a taking down in writing of oral traditions within one, or rather, several circles, even if the handing down by word of mouth did not extend over "a very long time"²⁾. — We must also ask for a real *form-literary* analysis that takes into account a liturgical construction which must be presumed for sections like Chs. XLVIII—XLIX etc. However, such an investigation will demand not only a

complete disengagement from a basic literary-critical attitude, but also a perfect philological mastering of the material in another way than that of which S. is capable. In this connexion objection must be raised against the author's declaration that the question of the original Semitic framing of the 'Parables' (whether Hebrew or Aramaic) is „für unsere Untersuchung belanglos" (p. 39). The subsequent terminological investigation shows that such is by no means the case.

In Ch. II (pp. 40—60) Sjöberg puts the question whether 'Son of Man' is a Messianic title or not — as is well-known, formerly denied e.g. by Eerdmans, Lietzmann, Wellhausen *et al.*, affirmed *int. al.* by Otto and, probably, by most scholars of recent days. According to Sjöberg 'Son of Man' is however in itself no title; the expression has at bottom no other meaning than that of mere 'man', 'human being'. In spite of this it refers to a celestial being, a heavenly eschatological 'primeval man' ('Urmensch'), a central idea in the apocalyptic circles from which 1. *Enoch* emanates, from Ch. XLVI onward spoken of only as 'the Man'. This means, in the author's view, that the question is wrongly put, or, in any case, unnecessary. But here his material arguments are by no means convincing, nor the philological ones. Concerning the latter point it must be objected that the problem of the Aramaic term *bar-nāshā*, and its actual 'Sitz im Leben' (e.g. whether East- or West-aramaic or both) is not yet satisfactorily cleared up and, above all, that the meaning of the Hebrew *bēn-ʾādām* is wholly misunderstood by Sjöberg. As the Hebrew equivalent of *bar-nāshā* Sjöberg remarkably enough takes *bēn-hā-ʾādām* (pp. 52 f.)³⁾. However, with the definite article the word is used in the Old Testament only as a *nomen proprium* of the first human being, Adam, or as a collective (*bēnē-hā-ʾādām*). The Hebrew *bēn-hā-ʾādām* 'āshær cannot mean "the Son of Man that", but only "the son of the man that" (and in that case we should have expected 'ish, not 'ādām). And, what is still more important: the author has completely failed to observe that *bēn-ʾādām* is already in the Old Testament a *royal title* — as in a few cases also 'ādām standing alone — used in certain connexions, foremost in the *Psalms* (VIII: 5, LXXX: 18, CXLVI: 3), materially-terminologically parallel with such expressions as 'Son of God' (cf. Ps. II: 7, CX: 3 according to the LXX, 2. Sam. VII: 14), 'Servant of Yahweh' (Ps. XVIII: 1, XXVII: 9, XXXVI: 1, LXIX: 18 etc.), 'Son of the Maid' (Ps. LXXXVI: 16, CXVI: 16). Herein lies a memento of great, not to say decisive, importance for our judging of the whole 'Son of Man' problem (cf. below).⁴⁾

In Ch. III (pp. 61—82) is depicted the eschatological functioning of the 'Son of Man', first and foremost his enthronization as supreme Judge of the world, with special emphasis upon the fact that even in this function of his he remains subordinate to God

³⁾ He may have taken over the form from Charles.

^{4a)} See N. 14.

and that his judging in the first place concerns the sinners from whose oppression the righteous are rescued. In this context the author himself calls attention to the points in common with the kingship ideology (pp. 62 f.). — In the central Ch. IV (pp. 83—101) he deals with the idea of pre-existence associated with the 'Son of Man'. Here the author has at heart to stress on the one side the wholly passive rôle of the 'Son of Man' during his pre-existence, and on the other to show how unfounded is the rather common opinion that the 'Son of Man' in accordance with the so-called corporate conception should be a personification of the righteous — to wit, because the author holds that by the former fact the supposition of a vicarious suffering of the 'Son of Man' is made more or less completely impossible, while by the latter a primary connexion between Jesus and a new Testament congregation or church is made incredible (whether this a priori attitude be conscious to the author or not). As to the former it must however be stated that the conception of the 'Son of Man' as a transcendental pre-existent and preponderatingly inactive being (e.g. in what concerns his taking part in the creation of the world)⁴⁾ by no means renders impossible the conception of him as at the same time suffering in a vicarious way — except to a modern Western, logicistical view that does not take into account the factor of experience, rooted in the cult. For behind the Book of Enoch stands of course a living faith and cult circle, to the members of which it cannot in any way have seemed impossible that their heavenly 'primeval being' took over the suffering and expiated the sins of his congregation, his righteous worshippers. And hereby we have also said, in what concerns the second motive, that the author's denying of the justness of the corporate view (e.g. versus Ström) is abortive. It is also an obvious mistake to gainsay the occurrence of the pre-existence idea in the Ancient Near Eastern kingship ideology (p. 89). It certainly occurs there, and it still occurs in ideological, 'disintegrated' form in the Messiah of the Old Testament as pictured in the figure of Ebed Yahweh in old royal ideological categories, cf. Isa. XLIX: 2 — one of the passages that Sjöberg ought to have had in mind in the description in Ch. V (pp. 102—115) of the hidden 'Son of Man', where else in a meritorious way the heavenly mysteries in the world of apocalyptic ideas are analysed.

With this we are in Ch. VI (pp. 116—139) brought on to the moot question whether the 'Son of Man' figure of the Book of Enoch represents a suffering Messiah or not, a point where the author in the reviewer's opinion goes astray in a remarkable way when with his hyper-analytical method of research he does his very best to cut off the frail, it is true, but precisely for that reason so much the more important bonds of union which the Book of Enoch offers us, backwards as well as forwards — a point where Sjöberg thus takes his stand against Billerbeck, J. Jeremias, Staerk, Lohmeyer, Johansson

et al. By way of introduction Sjöberg here deals with the — of course inevitable — question of the general relation between the Ebed Yahweh texts in "Deutero-Isaiah"⁵⁾ and the 'Son of Man' in *Enoch*. As already indicated his mode of procedure must be denoted as abortive. He offers an atomizing examination with a view to, or rather, *not* to, recovering literal quotations in verse after verse, in accordance with an antiquated literary-critical book-view. We must of course content ourselves with taking notice of the common features — which are many — in the mode of thinking, in ideology and phraseology; the abstract literary bookish mode of view must be replaced by a reckoning with circles of religious people as bearers of more or less identical thought categories, though transmuted or transformed in one direction or another, circles that draw from a common traditional stock also in what concerns formal-stylistic things. From such a point of view it ought not to occur to anyone to deny a direct and intimate connexion between the Ebed Yahweh circle, centred round the Ebed Yahweh figure, and the 1. *Enoch* circle (or the 'Parable circle', one of the 1. *Enoch* circles) with its central figure, the 'Son of Man'.⁶⁾ From such a point of view it ought equally not to occur to anyone to deny — as is done by S., pp. 127 ff. — that in 1. *Enoch* XLVII: 1—4 there is mention of the suffering righteous giving his blood for the righteous. „Ganz unmöglich ist die Ansicht Johansson's, Parakletoi, S. 116", says Sjöberg „dass das vergossene Blut des Menschensohnes als ein Sühnopfer angesehen werde." For the blood of the 'Son of Man' ascends to the Lord of Spirits „nicht damit er seine sühnende Wirkung berücksichtige, sondern damit er die durch ihre Ausgießung vollzogene Untat räche." (P. 130, n. 43.) Johansson's opinion is however certainly not 'impossible' — except to the author's logicistical mode of viewing; on the contrary, Johansson has by intuition gone the right way in his interpretation. Because when the suffering Messiah gives his life as a *kōfær*, a ransom, this is at the same time conceived of as if he were standing in a trial in which he, though innocent, is judged guilty, those who judged him standing with guilt in their turn.⁷⁾ Thus, in spite of the author's repeated

⁵⁾ Which should certainly be interpreted synthetically in their interrelation, according to S., but otherwise be separated from their textual context — an impossible interpretation principle in the reviewer's opinion, cf. his paper in the Bulletin of the John Rylands Library XXXI, 1948, pp. 54 ff.

⁶⁾ Cf. e.g. against this the author's attempt, pp. 126 f., at resolving even the inescapable common features by way of a general rationalizing reasoning!

⁷⁾ As was once the case also in the direct sacrificial rites behind this conception: the priest who 'sacrificed' the king (i.e. the substitute) became 'guilty', 'unclean', he was exiled and declared an outlaw then to go through purification rites — in Mesopotamia, Greece, Rome, and *mutatis mutandis* perhaps in Israel too, cf. Lev. XVI and the deculturized historicizing and tendentious narrative in Gen. IV: 1 ff. (Cf. the reviewer's treatment in Svenska Jerusalem-föreningens Tidskrift, XLVI, 1947, pp. 92 ff.) — On the term 'snatch away' too a few words might be said; *lāqah* is undoubtedly a technical term, to be compared with the Islamic *tuwaffja*, both in Gen. V: 24, Isa. LIII: 8 and 1. *Enoch* going back to a common formula use.

¹⁾ Cf. the reviewer's *The Call of Isaiah*, in Uppsala Universitets Årsskrift, 1949: 4, p. 35, n. 1.

²⁾ It is worthy of note that already Beer to a rather great extent reckoned also with oral tradition material, brought together into a book at the time of "the literary form of fashion of apocalypses" towards the new era.

⁴⁾ With which cf. however Mowinckel in Norsk Teologisk Tidsskrift XLV, 1944, p. 194.

emphatic statements in the opposite direction, which seem most of all to have the character of wishful thinking, it must be positively asserted that the 'Son of Man' in 1. *Enoch* certainly is „ein leidender Erlöser". It is another matter that a transformation has no doubt taken place in relation to the Ebed Yahweh figure in "Deutero-Isaiah", consisting of a clear eschatologization together with the supplanting to a certain degree of the negative suffering feature, while the positive messianic feature has instead been brought into stronger relief — a fact that is, besides, still more valid of 4. *Ezra*, though even here the suffering feature is still apparent. Strange in this context is the author's discussion p. 134, n. 56 of the term Ebed Yahweh and its occurrence also in 4. *Ezra*: the possible use (Seidelin) of the term Ebed as a common messianic title leads in the author's opinion to the conclusion „dass keine besondere Verbindung zwischen den Ebed-Namen in IV Esra und den Ebed-Jahve-Liedern besteht" — as if the occurrence of the term in more than one place should exclude such a dependence. *Isa.* LIII was also a living religious text, read and used in the synagogue cult. One wants on the contrary to ask: how can 4. *Ezra* use the term 'Ebed' without associating with Ebed Yahweh in "Deutero-Isaiah"?

The short Ch. VII (pp. 140–146) is so intimately bound up with Ch. IX that it may be postponed for a moment. The intermediate extensive Ch. VIII („Henoch als der Menschensohn", pp. 147–189) deals foremost with 1. *Enoch* LXX–LXXI and the problem of the uniting of some sort that is carried out there between the figure of Enoch himself and the 'Son of Man'. In polemics with Mowinckel (as a representative of an older school: Hoffmann, Dillman) and his literary-critical and rationalizing attempt at getting rid of the fact, Sjöberg maintains that a closer union actually takes place which implies above all an elevation of Enoch, thus rejecting an incarnation interpretation set forward by Odeberg. As religio-historical parallels S. adduces conceptions gathered around Osiris and the Iranian Fravashis. As a matter of fact the author's argumentation is in what concerns Mowinckel more valid than he himself dares to believe, in what concerns Odeberg far less happy. It is in vain that S. denies that *Gen.* V:21ff. reflects a Jewish 'primeval man' idea linked up with Enoch (as with Adam, Enos *et al.*), though this special idea has played a relatively small rôle (cf. below). It is wrong to play off the incarnation idea against the enthronization (S.: 'elevation') idea (in fact this is not directly done by S.). But in LXX–LXXI the accent is laid on the latter: what is represented here is a typical heavenly enthronization depicted in ancient royal categories. The 'primeval man' Enoch is enthroned and undergoes a definite change to a perfect heavenly saviour figure under the name 'Son of Man'. An indispensable condition for understanding this is of course that one puts aside the Western logical way of thinking (as S. claims to do, though a little lamely).

With this we are directly brought over to the decisive *religio-phenomenological* interpretation pro-

blem, the core of the whole treatment, where the root and reason is also to be found why S. has not been able to solve the problem: his being bound up in the conception — taken over from Mowinckel — that the 'Son of Man' too is a 'primeval man' figure. When entering preliminarily upon the problem in Ch. VII S. already there entirely loses his way. As may be known to the reader the 'Son of Man' in the Book of Enoch is in two passages (XLVIII:10, LII:4) also called *Messiah*. According to Sjöberg it might be possible to remove the former passage by deleting it as a secondarily inserted (Christian) gloss. As this is impossible in the latter case, it is however also „weniger wahrscheinlich" that we have a gloss in XLVIII:10 (p. 141). But according to S. „haben die beiden Bezeichnungen 'Menschensohn' und 'Messias' ohne Zweifel verschiedenen Ursprung. Die Messias-Vorstellung wird sich aus dem israelitischen sakralen Königtum entwickelt haben (sic), die Menschensohn-Vorstellung hängt mit den ausserjüdischen mythologischen Vorstellungen vom Urmenschen zusammen." (P. 140). The conclusion about the root of the Messiah conception (thus also *int. al.* Bentzen, against e.g. Mowinckel) is just as conspicuously right as the opinion of the origin of the 'Son of Man' idea is fundamentally wrong: both have certainly sprung from the same root, the sacral kingship (cf. below and concerning the Old Testament what was said above on *bæn-'adam*). Sjöberg must however — though acknowledging that also in other passages in the 'Parable' section „etwas vom sachlichen Inhalt der nationalen Hoffnungen" is met with (1. *Enoch* L, LVI:5ff., the verdict against the enemies, an ancient item in the royal-messianic drama) — explain the union Messiah — 'Son of Man' as brought about *secondarily* and made possible by the loosening of the Messiah title from its original context (p. 141), while at the same time the national expectations have been able only partially to influence the 'Son of Man' figure. Into the bargain the author points out (pp. 145f.) a series of features common to the Messiah (thus via the sacral king) and the 'Son of Man' though in spite of this the difference is said to be „offensichtlich", to wit consisting in the fact that the 'Son of Man' is heavenly-transcendent and pre-existent, which goes far beyond the sacral king idea.⁸⁾

In Ch. IX (pp. 190–198) Sjöberg reverts to the question where the root of the Jewish 'Son of Man' idea is then to be sought for. It is hardly brought into existence exclusively through an internal Jewish exe-

⁸⁾ In this context Sjöberg takes the opportunity of questioning the divine character of the king in the Old Testament (pp. 145 f., n. 18). He mentions *Ps.* XLV:7 but forgets among many other passages *Ps.* II:7. He refers to *Ps. Sal.* XVII f. saying: „Er (the king) könnte sehr wohl Sohn Gottes genannt werden, obgleich dies hier nicht geschieht. Er ist mit Gottes Geist ausgerüstet (17, 42) und hat von Gott übermenschliche Kräfte erhalten, so dass er die Feinde ohne irdische Machtmittel besiegen kann (17, 37–49). Aber trotz dieser nahen Verbindung mit Gott wird er nicht als göttlich im eigentlichen Sinne (ital. by the reviewer) gedacht." What is it that one requires? That it should be expressly stated about the earthly king that he is un-earthly, transcendent, abstract, unreal? Let us stay with our feet on the solid ground of the Orient instead of drawing in modern Western dogmatic and religio-philosophical conceptions — that is surely a reasonable demand.

gesis of *Dan.* VII, S. thinks. He joins Bousset, Reitzenstein, Schaeder, Kraeling *et al.* in their opinion that it emanates „aus den verbreiteten orientalischen Vorstellungen vom Urmensch" (p. 190), that is to say, the Iranian line of solving the problem. But in a rather vague and contradictory way he adds that this oriental 'primeval man' idea has not been taken over directly, nor has the 'Son of Man' in *Dan.* VII been directly identified with it; it has only influenced and transformed the Jewish 'Son of Man' idea which thus, when it comes to the point, has sprung from *Dan.* VII, and as such keeps its own inherent character — or, as it is put by S. remarkably enough, so that „der Menschensohn letzten Endes eine Gestalt anderer Art als der Urmensch geworden ist" (p. 192, ital. by the reviewer). Therefore it is not so much the question of „Uebereinstimmungen in Einzelheiten" (the only criterion Sjöberg otherwise approves of). And that is also the reason why S. disputes with Mowinckel (in *Norsk Teologisk Tidsskrift*, XLV) for reading into the 'Son of Man' of the 'Parable' section items of the 'primeval man' figure which are in reality not to be found there, or, rather: „dort abgestreift sind".⁹⁾ Thus when it comes to the point the 'Son of Man' in 1. *Enoch* is „tatsächlich nicht als Urmensch gedacht" (p. 193); he has 'lost' so many fundamental features „dass er eigentlich etwas ganz anders geworden ist" (*ib.*, ital. by the reviewer) or even so that „schliesslich der Unterschied zwischen dem Urmenschen und dem Menschensohn grösser ist als die Ähnlichkeit" (*ib.*). Above all they differ from each other because the cosmogonic significance of the 'primeval man' has fallen away. We must ask: how does the author know that this feature was ever there? (As a matter of fact S. once admits, p. 194, n. 11, that the 'Son of Man' may never have had this feature attached to him!) Evidently we can put it this way that the 'Son of Man' idea has not become gnosticized; for the rest it agrees wholly with that of the sacral-messianic king: the 'Son of Man' is a transcendent and pre-existent though 'inactive' being, by his enthronization made 'Lord of Secrets', he is the 'Elect one', the Righteous etc. — only that he differs from the sacral king figure in having his eschatological aspect elaborated to complete dominance. But when the figure of *Enoch* appears on the stage, then the 'primeval man' sphere is accentuated (as pointed out by S. himself, pp. 196f.). Why? Simply because *Enoch* is a 'primeval man' figure, whilst the 'Son of Man' is a royal-messianic figure. The author himself also observes „dass die Vorstellung des erhöhten Henoch die Vorstellung vom Menschensohn nicht wesentlich beeinflusst hat" (p. 197). Why so? Naturally because the 'Son of Man' as a messianic conception was so clear and firm, so deeply rooted that the figure did not lend itself to being influenced, could not be transformed. The union in the 'Parable' section of the Book of

Enoch is the manifestation of a particular and specific theology. — The author for his part once again protests that the 'Son of Man' in 1. *Enoch* „ist also (sic) durch eine Umformung der Urmenschenvorstellungen entstanden", adding characteristically: „Diese Umformung der Urmenschenvorstellungen ist offenbar unter dem Einfluss der einheimischen, aus dem sakralen Königtum erwachsenen Messiasvorstellung geschehen" (pp. 197f.). And thus the book ends in the same way as it started: with an unnecessary détour caused by the author's attachment to Mowinckel's erroneous idea of the 'Son of Man' as a 'primeval man' figure and by his incapability of drawing sufficient religio-phenomenological distinctions.

The reviewer on his side has already in several connexions¹⁰⁾ expressed the opinion that from the root of sacral kingship spring two, or rather three, main ideological lines: (1) The 'positive', more or less purely national messianic line of thought, which is at the same time the most common, not least in Israel where it is linked up with the term 'Messiah'. (2) The 'negative', at the same time more 'esoteric' aspect of the sacral king as suffering, a view which too is primary and inherent, emanating from a cultic background. In Israel the ideological consequences of this negative aspect are drawn out in the Ebed Yahweh figure — a special form of the Messiah conception, influenced by actual cultic-ideological surroundings. From Ebed Yahweh this line goes clearly and incontrovertibly via 1. *Enoch* and 4. *Ezra* to the suffering Messiah of the New Testament. (3) The 'primeval man' idea, on levels of sacral kingship primarily bound up with the figure of the king, but on levels where sacral kingship does not exist represented also by the 'prime ancestor' figure. The most typical feature in this 'primeval man' idea is, especially in later times, its gnosticization. But it is worth while observing that the 'Son of Man' figure in itself represents a positive aspect, while it seems to have a latent special meaning connected with itself, to wit the transcendental-cosmological one, in its turn rooted in the inherent aspect of the sacral king as a divine heavenly being. In Israel this aspect becomes more and more manifest as time goes on; contemporaneously the 'Son of Man' is loosened from his original cultic setting and fitted into a purely eschatological-apocalyptic connexion — a development that is accomplished in the Book of Daniel, the seventh chapter of which is to be looked upon not as a startingpoint, but as a more or less occasional manifestation of an evolutionary line¹¹⁾. Quite as erroneous is it to break the connecting links we actually have in the Ebed Yahweh figure-Daniel-1. *Enoch*-4. *Ezra*, which although relatively weak are

¹⁰⁾ *Int. al.* in English in the Bulletin of the John Rylands Library, XXXI, 1948, p. 40, n. 2.

⁹⁾ Pp. 191 f., n. 7. The only features acknowledged by S. as distinctive in the 'primeval man' idea are his character of a heavenly and pre-existent being, as such called 'Man' — two features that in reality are characteristic also of the king.

¹¹⁾ The 'Son of Man' in Daniel is of course the *Messiah*, but as corporatizing his people in the ancient 'royal' manner. A one-sided collective interpretation, such as is represented by Sjöberg is wrong — not to mention the wholly negative view that denies every connexion in this case (e.g. Mowinckel).

the more valuable. It is worth noting however that the development, owing to the influence from the typical positive messianic line, goes in the direction of a gradual decrease of the trait of suffering — till it is taken up again and re-actualized in a revolutionizing way by Jesus¹²).

What is said now of course also means that the root of the 'Son of Man' idea is internally Israelite; while a secondary Iranian influence is quite possible (many would say obvious) at the later procedure of gnosticization and eschatologization it is also plainly manifest that the Persian loan theory is in its pure form altogether wrong.

After this outline of a positive solution of the religio-phenomenological question of the origin and type of the 'Son of Man' figure it only remains to add two remarks about S.'s book. In philological matters the author keeps within given boundaries. When sometimes entering upon a reconstruction of the Aramaic or Hebrew original text that must be supposed behind the Ethiopic version he is not always quite successful. Directly erroneous forms at times alternate with less good or anachronistic ones. But since the author has been criticized elsewhere on this point it seems unnecessary to repeat this criticism¹³). Finally the reviewer wants to emphasize that the work which the author has laid down in his *Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch* is by no means wasted. Many people, not least among scholars, like the 'both — and' attitude; not seldom they even take what actually is incapacity of disengagement as the best token of reliability, wisdom and power of sound critical judgement. Though the reviewer does not belong to this category this does not prevent him from recognizing that much in the book is both right and very valuable, especially when the author drops his considerations to former authorities and takes up an independent attitude to the problems — an attitude of which however as far as the reviewer is concerned he would gladly have seen still more. The author's style and way of presentation is clear and concise, especially when he is fully aware of his aim and means. The German version — in itself free from objection — is no doubt in line with the author's scholarly attitude and training. A good though not absolutely complete bibliography and valuable indices complete the work.¹⁴

Uppsala, February 1950

Ivan ENGNELL

¹²) Without aiming at S. the reviewer would allow himself to wonder whether the emphatic denial of a connecting line backwards from Jesus in regard to the line of suffering is not at bottom often caused by apologetic motives, an instinctive wish to cut off the possibility of a dependence from our Lord's side upon former ideas and experiences.

¹³) The reviewer cannot leave unnoticed however the almost hymnic appraisal of the author's work by W. G. Kümmel in *Symbolae Biblicae Upsalenses*, XI, 1948, pp. 79 ff. Kümmel's estimation of the author's philological ability most of all reminds one of the illiterate's wonder at unknown phenomena. He also shows an intuitive gift of choosing the wrong way of interpretation.

¹⁴) [Proof-addition: Since this review was written Sjöberg has tried to dispute (in a paper in Swedish in the *Svensk Teologisk Tidskrift*, XXVI, 1950, pp. 35 ff., "Uttrycket 'Människosön' i Gamla Testamentet", polemizing against the reviewer as well as Bentzen

F. H. von MEYENFELDT, *Het hart (Leb, Lebab) in het Oude Testament*. Leiden, E. J. Brill, 1950 (8vo, XII and 226 pp.)

In this painstaking and meritorious dissertation Dr. von Meyenfeldt examines and classifies all the occurrences of the Hebrew word for 'heart' in either of its forms in the Old Testament. He begins by quoting a large number of *dicta* on the place the heart played in Hebrew thinking, and then devotes the main part of his work to the listing of all the occurrences of the words, in the order of the Massoretic text, with translation and brief comment. Later in the work we have these passages reviewed again, but now classified according to the particular significance which the author finds to attach to the terms in them. It might have saved much space if the exegesis and the classification could have been combined in the latter section, reserving translation and discussion for the cases that were not certain or agreed, and adding an index of texts to facilitate reference.

There is a chapter on the usage in the Aramaic sections of the Old Testament, but as the author knows no Aramaic, he records here only the Dutch translations of the passages and not the original, whereas in the citations from the Hebrew parts of the Old Testament both the original and the translation are given. Chapters are devoted to the study of certain special phrases and to the study of the etymology and the form of the word. The author does not seem to be adequately equipped for the discussion of the etymology, which can scarcely be studied without reference to the usage of the verbal root, and without taking more account of the cognate languages than Dr. von Meyenfeldt is able to take. The very interesting verbal use in Cant. 4^o would then have been studied, where Cohen (AJSL, x1, 1923—24, pp. 174 f.) compares Ar. *لب* and renders 'Thou hast enchained me', adducing some Talmudic parallels.

The conclusions reached are not strikingly new, but there is an emphasis on the religious significance of the term, and the author is rightly concerned to criticize the frequently expressed idea that the heart is the seat of the intellect in Hebrew psychology, as though this is the main significance of the word. In the more balanced view which is here presented we have a welcome corrective of this one-sided view. That this corrective is found more briefly stated in

and Ringgren) that *bən-ādām* anywhere in the O.T., thus also in *Ps.* 8:5, 80:18, 146:3, is a royal-messianic epithet. His exegesis is however superficial and his prejudicial attitude even forces him to infringe the perhaps most fundamental of all exegetical rules, that of *parallelismus membrorum*. He also wholly overlooks the by now well-known 'corporate personality' conception of the king as corporator of his people, and as 'primeval man' of humanity, as well as the fact that there is something that may be called a 'royal humility formula'. — The reviewer cannot abstain in this connection from the statement that lately too many scholars have written too much about sacral kingship who know too little of it. Finally it may be added that it is the reviewer's intention to revert to the messianic problem in this journal in a review of Bentzen's "Messias-Moses redivivus-Menschensohn" (1948) and Mowinckel's "Han som kommer" (1950).]

many other works, however, is made clear to the reader in the first chapter.

The chief weakness of the book is the little use made of the versions and the commentaries. The LXX is occasionally used and the Vulgate more rarely, while the other versions would appear to be beyond the author's reach. Proposed emendations are rarely even considered. The author has made use of two articles of Joüon's, but might also have taken account of his note on *Gen.* 42²⁸ in *Biblica*, viii, 1927, pp. 448 f., and on *Job* 1⁵, *ibid.*, xi, 1930, p. 322 — though he would probably have rejected the view put forward in the latter place. Millar Burrows' emendation of

לֵבָב to לֵבָב in 2 Sam. 7²¹ (*What Mean these Stones?* 1941, pp. 39 f.) could more easily be missed, but some attention to the relation of the text to the parallel passage in 1 Chronicles might have been expected. Occasionally renderings or comments of other scholars (de Liagre Böhl, S. R. Driver, Joüon) are criticized, but there should have been either more discussion of such points, or the exegetical section should have been greatly reduced.

There is a short summary in English at the end of the book, and a brief Bibliography. In general, it may be said that despite some shortcomings, this dissertation will be of real value to scholars by reason of its careful classification of the usage, and its insistence on the very varied nuances that attach to the word.

Manchester University,
February 1951

H. H. ROWLEY

* *

R. KNOPF, H. LIETZMAN, H. WEINEL, *Einführung in das Neue Testament*. Berlin, Verlag A. Töpelmann, 5. Auflage 1949 (8to, VI and 444 p.) = Sammlung Töpelmann, Die Theologie im Abriss, 2.

This review may fittingly be introduced by some words of the publishers (p. V.): „Die fünfte Auflage stellt einen Neudruck der vierten (published in 1934, v. U) dar, welcher veranstaltet wurde, um den Benutzern das wichtige Lehrbuch möglichst bald wieder in die Hand geben zu können". A close comparison between the two editions shows that this statement needs a slight modification. In some places references to books which appeared after 1934, have been inserted (e.g. p. 19. 159—160). Unfortunately this revision has been very partial and accidental. On the whole the bibliography remained unchanged, just as the main body of the book.

The first author, Rudolf Knopf, († 1920) was an able teacher. His "Einführung" (not "Einleitung" in the technical sense!) gave a very good survey of the whole field of N. T. studies, including the early christian literature up to 150 A. D. (language; general and special introduction: "Zeitgeschichte" and biblical theology). It shows the problems and a possible answer; it opens the way to sourcebooks and their use. It was a safe guide for every serious student. The later editions were brought up to date by Lietzmann and Weinell, two scholars whose names guarantee their work.

Because of its paedagogical qualities it is quite understandable that a new edition was badly wanted. "Bis dat qui cito dat".

In spite of the comfort of this proverb I do regret that this "5. Auflage" is practically identical with the fourth. Of course it would be very difficult to bring this book up to date and it would take a long time. For the "liberal" point of view which it represents is somewhat out of date. Not even the much debated question of the „Entmythologisierung" is mentioned. Especially the latter half must be completely rewritten. We hope that this new Knopf may soon be given. In view of that I would like to express one wish: the future reviser should give far more references to foreign books than has been the case so far: New Testament studies, too, are international and oecumenical; this must be borne in mind in an "Einführung" like this. It will moreover shed a different light on several problems.

The outward form is excellent: good paper, nice printing, solid binding, a credit to the publishing-firm.

Bilthoven, May 1950

W. C. VAN UNNIK

JUDAICA

Samuel ROSENBLATT, SAADYA GAON. *The Book of Beliefs and Opinions*. Translated from the Arabic and the Hebrew. New Haven, Yale University Press, 1948 (8vo, XXXII and 496 pp.) = Yale Judaica Series, Vol. I.

The millenary of Saadya's death in 1942 produced a host of publications on almost every aspect of the many literary activities of that epoch-making Jewish thinker. No less than five Anniversary Volumes appeared, throwing fresh light on his pioneering achievements in the various fields in which he laboured. In addition to the large number of Saadya's studies published, two Translations into English of his *magnum opus*, the *Kitāb al-'Amanāt wa-l-'Itikādāt* (*Sefer ha-'Emunot we-ha-Deot*) appeared. In 1946, the present writer published an abridged edition of the work under the title, *Saadya Gaon, The Book of Doctrines and Beliefs*, Abridged Edition, Translated from the Arabic with an Introduction and Notes, Oxford, East and West Library, as the first volume in the series "Philosophia Judaica" (ed. Hugo Bergmann). Two years later (in 1948), Dr. Samuel Rosenblatt brought out a complete English Edition in the Yale Judaica Series, Volume I. The merit of this unabridged version of Saadya's master piece will be patent to all who have been longing to see this difficult and important work made accessibly in its entirety to a larger public. Apart from Julius Fürst's wholly inadequate German version, published in 1845 without the aid of the Arabic original, it had not been translated into any European language. Rosenblatt's lucid and graceful rendering therefore answers a long felt need, and deserves of our warm gratitude. It bears testimony throughout to the translator's competence both as a linguist and student of philosophy, and further enhances his reputation, so rightly won by his masterly edition of Abraham Maimonides' *The High Ways to Perfection* (Volume I, 1927; II, 1938). The translation is couched in simple,

dignified language, conforming to Saadya's clearly expressed desire to avoid 'recondite terms' and 'difficult language' ('*Amānāt*, p.1.; Rosenblatt, p. 4.). A subdivision of the treatise into chapters, following the precedent of the Josefow edition of the Hebrew version, and an analytical table of contents as well as careful indices greatly facilitate the usefulness of the Edition. One would only have wished for a more elaborate Introduction placing Saadya's work in its larger historical context, and appraising its significance. The translator might also have more fully annotated the often scanty text by references to the rich exploits of research on Saadya's background. This would, no doubt, have illuminated many an obscure passage. It would have been helpful if, e.g., use has been made of Julius Guttmann's discovery of Saadya's source for his list of theories concerning the soul. (Cf. *Magnes Anniversary Book*, Jerusalem, 1938, pp. 80-8). Or it would have been useful to identify the thirteen cosmological theories discussed by him. Occasionally, the translator does throw light on concepts mentioned in the text by way of brief annotations. (Cf. p. 59, n. 16; p. 96, n. 15-6; p. 98, n. 19; p. 107, n. 28; etc.) It is regrettable, however, that he did not follow this practice more consistently.

Saadya's work was written in 933 C.E. (Cf. '*Amānāt*, p. 72; Rosenblatt, p. 85), and the first attempt at rendering it into Hebrew was made in the form of a paraphrase by an anonymous author, probably of the eleventh century. (Cf. Malter, *Saadia Gaon*, p. 361). This Paraphrase, as Malter has shown, was extensively used by medieval Jewish writers, but has survived only in MSS. It was, in the main, through Judah Ibn Tibbon's Translation (made in 1186) that Saadya's work achieved its popularity throughout the Middle Ages. (For the editions of this translation cf. Malter, *loc. cit.*, p. 370 ff.; B. Klar, *Tarbiš*, XII, 1940, pp. 51 ff.) Unfortunately, the Hebrew text abounds in mistakes, and it is not easy to work one's passage through it. A critical edition prepared by Malter on the basis of all extant MSS. and on a careful comparison of the Arabic recensions, including the two Genizah fragments, was announced as early as 1921 (*loc. cit.*, p. 372). The promise of such an edition was renewed in I. Werfel's *Supplement to the Hebrew Translation of Malter's Saadya Bibliography*, contained in the *Saadya Anniversary Volume*, ed. J. L. Fishman, Jerusalem, 1943, p. 653. (Cf. also *Tarbiš*, XII, p. 83.) To the present writer's knowledge, this long standing promise has still to be fulfilled.

The Arabic text of the work is preserved in two recensions contained in an Oxford and in a Leningrad MS. respectively. S. Landauer's critical Edition (Leyden, 1880) is based, on the whole, on the Oxford Recension, but notes the more important variants of the Leningrad Recension and, sometimes, incorporates them into the text. In his elaborate review of Landauer's Edition, Goldziher made the point that the readings of the Leningrad MS. deserve to be preferred to those of the Oxford MS. more often than Landauer saw fit to admit. (Cf. ZDMG, XXXV, 1881). He also drew attention to the fact that Judah Ibn Tibbon's Translation not infrequently preserves the author's meaning more faithfully than the Arabic readings. In the absence of

extensive MS. material, the Hebrew text was therefore to be regarded as a critical aid of the first order. Since Goldziher wrote, the discovery of two Genizah fragments has added fresh material to the critical apparatus, but in view of the paucity of the addition, his evaluation of the Hebrew text has lost nothing of its pertinence. The fragment preserved in the Bodleian Library (Neubauer and Cowley, *Catalogue*, II, no. 2753) covers only the sixth and part of the seventh chapter of the work, whereas the Cambridge fragment (published by Hirschfeld in JQR, Old Series, XVII, pp. 721-5; cf. also XVIII, p. 146) contains not more than a small portion of chapter 3.

A special problem is presented by Chapter 7, which deals with the Resurrection of the Dead. Here the texts of the two Recensions differ considerably. Landauer held that the Leningrad Recension had not originated from Saadya himself, but from a second hand. He therefore omitted all reference to its readings from his marginal notes. W. Bacher, who edited the Leningrad Recension of this particular chapter (in the *Steinschneider Festschrift*, Leipzig, 1896) was able to disprove Landauer's arguments, and showed that the Leningrad Recension represented a revised version of the chapter undertaken by Saadya himself, with the purpose of circulating it as a separate polemical treatise. Its lengthy title, opening laudation and different method of presentation make it highly improbable that Saadya should have wished to substitute it for the original version and incorporate it in the book. It is all the more surprising that this revised version appears both in Ibn Tibbon's text and in the Bodleian Genizah fragment which contains Chapter 6 and part of 7.

Rosenblatt's Translation is based on Landauer's Edition, but follows Goldziher's advice to adopt in larger measure than Landauer had permitted himself the Leningrad and Ibn Tibbon's variants. He registers in footnotes his deviations from the Oxford Recension but does not record the alternative readings nor does he offer reasons for his preferences. He might have adopted more of the emendations suggested by Goldziher. On page 225 (Landauer, p. 181, line 7), e.g., he follows Ibn Tibbon's reading which, as Goldziher has pointed out, is a mistranslation of a term common in Islamic theology. *سبيل* denotes 'dedication to a sacred purpose', not 'declaring the property ownerless'. In the case of Chapter 7, he follows the Oxford Recension. In an Appendix he gives a translation of the entire chapter according to the Leningrad version as well. He does not seem to have consulted either here or in Chapter 6 the extant versions of the Genizah fragment.

The Translator renders the title of Saadya's work, *The Book of Beliefs and Opinions*. This is not the place for re-opening a full investigation into the meaning of the terms 'Amāna and 'Itikād used by Saadya in the title of his book. Nor is it necessary to retrace the ground covered by the searching analyses offered on this subject by I. Efros and A. Heschel (JQR, N.S. XXXIII, 1942-43) and more recently by G. Vajda (REJ, N.S. IX). It should be clear from what has been brought to light that Saadya uses 'Amāna in the

sense of (prophetically revealed) Doctrine and 'Itikād in the sense of (rationally established) Faith, Conviction. It is the declared purpose of the book to formulate, in the first place, the Doctrines or Dogmas of Judaism and to urge their acceptance on the grounds of authority. Its principal aim, however, is the putting forward of rational arguments strong enough to make these Doctrines the objects of scientifically held convictions. This double purpose of the book is epitomised in the title. Rosenblatt's rendering of 'Itikād by 'Opinion', though correct from a purely linguistic point of view, is disproved from internal evidence and fails to take into account the terminological significance which this word assumed in Mu'tazilite writings.

Manchester, February 1951

Alexander ALTMANN

INDIA

Chintamani KAR, *Classical Indian Sculpture, 300 B.C. to A.D. 500*. London, Alec Tiranti Ltd., 1950 (8vo, VIII and 38 pp., 86 figs.) = Chapters in Art 14.

In the series "Chapters in Art" a fourteenth volume appeared, dealing with the sculptural art of India down to 500 A.D. It can be said with certainty that the scheme of this booklet, if considered as an introduction to the subject mentioned, is a success. This is not the least due to the 86 excellent plates at the back, which give a survey in bird's-eye view of the different styles and schools in this period of Indian sculpture. With a few exceptions the illustrated works of art belong to the magnificent collection, exhibited in the winter of 1947-'48, in the Royal Academy of Arts, Burlington House, London, and for those who had the privilege of viewing this magnificent exhibition, the book now under discussion is a pleasant and charming remembrance of the many beautiful sculptures which were to be seen there.

The accompanying text is not always so happy, but in a following edition this can certainly be remedied, and it is with an eye to that, that we would like to make below some additional and corrective remarks. The text mentioned is divided over nine chapters, and comprises 25 pages, after that a dozen pages follow with descriptive notes on the plates, while a short bibliography and a clear map showing the main sites help the beginner to, in a way, find his bearings in this very extensive matter of Indian art.

Some of the notes and comments we would like to make about the text are the following:

On page 2 the author says that the power of the Mauryas passed to a new dynasty, the Śungas, "in the last (sic!) half of the 2nd century B.C." This however, happened already in the first half of that century, to be accurate, in 184 B.C.

On page 7 it is said that "the Mauryan technique of polishing the stone so that it acquired a glossy surface is not found in Śunga or later art". Coomaraswamy and Bachhofer both say, however, when discussing the Śunga heads discovered at

Sarnath (pictured by Kar, pl. 6; *Catalogue India Exhibition*, no. 58), that these were indeed polished¹⁾, which is clearly to be seen in the illustration in Coomaraswamy's book²⁾. In close connection with this is the following point.

The author is undoubtedly right when he dates the yakṣiṇī from Didarganj, Plate V, 3 (Kar, pl. 7 and 8, p. 28; *Catalogue India Exhibition*, no. 31), generally supposed to date from the Maurya period on account of the polished surface of the stone³⁾, only in the 1st century B.C. Presumably the author follows the date given in the Catalogue of the exhibition in Burlington House, at least this is the only place where we, up till now, met with this date. In our opinion this much later date can indeed be very well supported on account of the appearance of the jewels and the head-dress. As this figure is also highly polished, we see that this is not a characteristic of Mauryan art only. Finally it is not quite clear to us, why the author discusses this yakṣiṇī (which he dates in the 1st century B.C.) in the chapter dealing with Mauryan art, instead of in the one on Śunga art.

At Sāñchi the capitals of the pillars supporting the architraves do not show dwarf yakṣas, elephants and lotuses (p. 13), but yakṣas, elephants and lions⁴⁾.

On page 16 the author speaks about the Buddha figure as it was created in North-West India, and says that the uṣṇīṣa is a protuberance of the skull which is "always cleverly concealed by wavy or curly locks of hair". After minutely studying the North-West Indian Buddhas, it is however, clear, that the sculptors of Gandhāra in no way tried to hide a skull-protuberance, but that they represented a bound-up knot of hair. Often even the band or ribbon which binds the hair together can still be seen (see Kar, pl. 54⁵⁾). If the author should be right, then we must accept the second and the fourth figures from the left in Plate IV, 1 (pl. 56 of Kar, *Cat. India Exh.* no. 98) as Buddhas, as they both display uṣṇīṣas. But this sculpture is clearly the lower part of a parinirvāṇa-representation in which different persons mourn the death of Buddha. The two persons mentioned show exactly the same style of hair-dressing continually met with on the Buddha figures, so that it is clear that in this time the uṣṇīṣa was not yet conceived as a protuberance of the skull as was done in later times, but still as a hair-knot suited to wind the turban round⁶⁾. According to the author, in the school of Mathurā the

¹⁾ A. K. Coomaraswamy, *History of Indian and Indonesian Art*, London 1927, p. 19; L. Bachhofer, *Die frühindische Plastik*, München, 1929, pl. 12 and its description.

²⁾ Coomaraswamy, *loc. cit.*, pl. VI, fig. 19.

³⁾ Bachhofer, *loc. cit.*, pp. 12-18; Coomaraswamy, *loc. cit.*, p. 17.

⁴⁾ J. Marshall, *The Monuments of Sāñchi*, II, pl. IX.

⁵⁾ See also J. E. van Lohuizen-de Leeuw, *The "Scythian" Period, An Approach to the History, Art, Epigraphy and Palaeography of North India from the 1st Century B.C. to the 3rd Century A.D.*, pl. 3, 4, 7, 8, 13, 23, 25, 41.

⁶⁾ van Lohuizen-de Leeuw, *loc. cit.*, pp. 161-167 and pp. 206-213.

Buddha had a clean-shaven head: "The Kushan Buddha has no locks of hair to adorn his head or the spiral Ushnisha" (p. 20). In fact, here, as in Gandhāra the spiral uṣṇīṣa is again nothing more than the bound-up hair-knot, as is clearly to be seen on the Buddha image from Mathurā in the Museum für Völkerkunde at Munich⁷⁾. So here too, not yet a protuberance of the skull, but a knot of hair as seen worn in representations of ascetics, who no longer wear the secular turban which conceals the hair of laymen. How strong the tradition of this manner of hair-dressing is, appears from the fact that the Sikhs still wear such a hair-knot wound on top of their heads over which they bind their turban⁸⁾. According to the author it was in the Gupta period (4th–6th century) that the "Kushan Buddha was given a (sic!) short, curly hair" (p. 24). In fact the sculptors of Mathurā really began already in the middle of the Kuṣāṇa period (in the middle of the 2nd century A.D.) to copy in different aspects the Buddha figure of North-West India. The result of one thing and another was that, as far as the hair was concerned, after some attempts to copy the wavy locks of the Buddhas of Gandhāra, the old Indian manner of representing wavy or curly hair was applied; namely, the snail-shell curls, a way of representing hair which was already long in fashion, judging by older sculptures in which yakṣas, etc. were pictured with this sort of hair⁹⁾. The oldest Buddha figure displaying these snail-shell curls is the one found at Sahēṭh Mahēṭh, Plate IV, 2, which dates from the transition from the 2nd to the 3rd century A.D. (therefore certainly 100 years older than the beginning of the Gupta age, the date the author gives). It was, *inter alia*, only about this time or possibly even later, that the idea took on that the hair-knot represented by these curious snail-shell curls really was a protuberance of the skull and so gave rise to the present-day belief about the uṣṇīṣa. This is, in short, the metamorphosis of one of those bodily characteristics of the Buddha, that are summed up in the canonical books.

Another of these lakṣaṇas is, that there should be a web between the fingers of the Buddha. The author of this book says about this: "Another peculiar feature in Gupta sculptures is the curious rendering of webbed fingers found in some Buddha figures" (p. 24). For brevity's sake we cannot stop to wonder how this remarkable characteristic originated, having expounded that already elsewhere; but to be exact we must again remark here that this characteristic is to be found in Indian sculptural art much earlier

than the Gupta period. For in the above mentioned Buddha discovered at Sahēṭh Mahēṭh, Pl. IV, 2, dating from the transition-stage from the 2nd to the 3rd century we can clearly discern the trellised web between the fingers.

On pages 18 and 19 the author says: "Historically, the most important achievement of this school (Gandhāra) was the introduction of the image of meditating Buddha (sic!) seated in yogic attitude on a lotus, with half-closed eyes and a perpetual smile. This figure, which became the idol of the entire Buddhist world, appeared simultaneously in Gandhāra and Mathurā" (the italics are ours). It is not quite clear to us what the author means here. Does he think that the smiling Buddha sitting on the lotus appeared simultaneously in Gandhāra and Mathurā? In that case we cannot agree with the esteemed author, as this iconographical form appeared earlier in Gandhāra than in Mathurā. If the author however, thinks that the creation of the first Buddha figure was almost simultaneously taken in hand in North-West India and in Mathurā, then we agree with him perfectly, with this understanding that both districts created a shape of their own when conceiving the image of the Master. It was, in our opinion, not so much a copying of the Buddha figure of one district by the sculptors of another, or vice versa, as a concession by the sculptors to the desires of their patrons to make a representation of the Master. These desires of the faithful were a logical result of the development in Buddhism during the centuries round about the beginning of our era, a development, which in a way ran parallel with those of other Indian religions, as Hinduism or Jainism, which both about this time started to create concrete representations of their gods or saviours.

At the beginning of chapter VII the author says that Kaniṣka who reigned from 120 A.D. to 162 A.D. devoted his life to the administration of the North-Western empire that was continually threatened by attacks from Parthians, Greeks, Scythians, and Chinese. But the attacks of the Greek (in our opinion rather Hellenistic) kings took place much earlier, and after Kujūla Kadphises, about the beginning of our era, there is no longer question about Hellenistic invasions.

In connection with the years that the author gives for Kaniṣka, we wonder what he thinks of king Huviṣka, of whom we know that he reigned at least from the 33rd year of the Kaniṣka era to say nothing about Vasiṣka of whom we have inscriptions of the years 24–28. Probably the author considers Kaniṣka I and Kaniṣka II as one and the same person.

Regarding the descriptions of the plates, we would like to make the following remarks: Why is the yakṣa from the Indian Museum, Plate V, 2 (Kar, pl. 2 and p. 27; *Cat. India Exh.* no 30) described as "a man of humble origin"? Surely not because he carries a cāmara? Moreover it is not clear why a man of humble origin should be given a statue of such huge measurements.

The musical instruments on a relief from Bhārhut (Kar, pl. 16, p. 29) which the author is not able to



1. Fragment of a parinirvāṇa scene from Gandhāra



2 Buddha figure from Sahēṭh Mahēṭh



3. Door-jamb of the Śiva temple at Bhumara

⁷⁾ Bachhofer, *loc. cit.*, pl. 82.

⁸⁾ Phillips Talbot, *Delhi, Capital of a New Dominion*, National Geographic Magazine, 42, 1947, pp. 597–630, especially the plate on p. 629.

⁹⁾ Bachhofer, *loc. cit.*, pl. 22; the same: *Eine Pfeilerfigur aus Bodh Gaya*, Jahrbuch der Asiatischen Kunst, II, Leipzig 1925, pp. 73–76; J. Ph. Vogel, *La sculpture de Mathurā*, Ars Asiatica, XV, 1930, pl. XVI, c, XVIII, XLIV, e, XLIX, b, LIX, b; A. K. Coomaraswamy, *La sculpture de Bodhgayā*, Ars Asiatica, XVIII, 1935, pl. XXXIX, XL, LVIII; H. Lüders, *Three early Brāhmī Inscriptions*, Epigraphia Indica, 9, 1907–08, pl. opposite p. 239.



1. Bodhisattva from Sarnath



2. Yakṣa from Patna



3. Yakṣiṇī from Didarganj



Medaillon from Amaravati depicting a musical entertainment

explain, are in fact, we think, no instruments, but the hands clapped together of the women who accompany the dance clapping their hands. Further, one does not see harps and cymbals, as the author thinks (p. 29), but arched harps, armpit-drums, and great drums (double drums).

Plate 46 (*Cat. India Exh.* no. 88) shows a relief from Mathurā representing a man and a woman of equal size, and a smaller secondary figure. The woman has laid her arm on the shoulder of the man standing next to her. The author wonders what kind of a representation this is (p. 32). We would like to suggest that we have here the last stage of the Indianization of the so-called Bacchic scenes, about which the author himself (p. 20) rightly remarks that the identity is completely obscured by the Indianized interpretation. We wholly agree with this remark and would like to classify the relief under discussion also among the Indianized scenes. For in this category of representations one does not only find male figures who obviously have sacrificed too much to the Wine-god, but also female figures in intoxicated conditions are shown. An example of this is the piece discovered at Maholi, now in the Curzon Museum at Muttra (Mathurā) (*Cat. India Exh.* no. 90). Here also the female figure has thrown an arm round a little secondary figure who supports her as much as possible, while the male figure tries to pull her up by the other arm. On the relief under discussion we see that the little secondary figure has put its left arm round the woman, while she in her turn has thrown her arm round the man in order to support herself. The sculpture, however, is really so Indianized that it has nearly become one of the well-known mithuna-representations on the frames of temple-entrances.

The description of plate 48 (*Cat. India Exh.* no. 69) reads "the adoration of Buddha and Bodhisattva", to which we would like to add the "begging-bowl", as third item, because that is clearly to be seen on the uppermost of the three bands, while celestial beings approach from both sides in order to worship it.

The head on plate 52 is, in our opinion, not as early as the 2nd century A.D., as the author thinks on grounds of the naturalistic hair-style and features (p. 33). For, when comparing this head with some of the stuccos from Begram¹⁰⁾ the likeness is remarkable. According to us the head should be dated, at the earliest, in the 3rd century, but even rather in the 4th.

The object on the parinirvāṇa-relief, Pl. IV, 1 (Kar, pl. 56; *Cat. India Exh.* no. 98), at the extreme right is not the begging-bowl of Subhadra hanging from a tripod (p. 34) but a bottle-cooler¹¹⁾.

The next two representations are Bodhisattvas (*Cat. India Exh.* nos. 102 and 101). The first is Maitreya who holds a flask in his left hand; judging

by other representations of this Bodhisattva, the broken off right hand did not hold part of the scarf, as the author thinks (p. 34), but was raised in abhaya-mudrā. The scarf was draped over the wrist to the back. The second Bodhisattva is, in our opinion, Padmapāṇi, judging by his head-gear and attitude¹²⁾, and therefore originally did not raise the uplifted right hand in abhaya-mudrā, but held a lotus. On the pedestal of this Padmapāṇi neither the symbol of the wheel, nor that of the lotus is depicted (p. 34), but the begging-bowl of the Buddha on an altar under a canopy with hanging fringe or a parasol. As we have already seen above the begging-bowl is a frequently worshipped object. Representations of this which greatly resemble the relief on the pedestal of the Padmapāṇi are to be found in Foucher¹³⁾.

The representation on the base of the Buddha figure on plate 60 is also incorrectly interpreted. Judging by the garments it is clearly to be seen that the two figures sitting next to each other are not both Bodhisattvas. The left one is obviously a Buddha. Having once recognized this we are able to compare the small scenes with the base pictured by Foucher in part II of *L'art gréco-bouddhique du Gandhāra*, fig. 347 on page 89, and to recognize in them the saṃcodana and the adhyeṣaṇa, that is, the encouragement of the Bodhisattva by the gods to leave worldly life, and the invitation by the same to the Buddha to preach the Good Law. Foucher has shown in a masterly manner in his book, how the place of the gods in these scenes is gradually taken in by the representation of the pious dedicators¹⁴⁾.

About the stucco Buddha pictured in plate 61 the author says that it "looks decadent and is crudely shaped" (p. 35). We quite agree with these arguments and would therefore rather date the image in the 5th century than in the 2nd-4th century as the author queerly enough does. Even more serious is the mistake in plate 63, where the pictured Buddha head is called a Bodhisattva.

Contrary to the opinion of the author about the relief of Amarāvati pictured in plate 70 we twice see a representation of a cakravartin, a world-ruler. The seven treasures, which are the necessary appurtenances of such a ruler, are, the cakra (wheel), the cintāmaṇi (wishing-jewel), an elephant, a horse, a beautiful and faithful wife, a servant, and a wise minister or general. On the lower relief all these treasures are depicted. The cakra and cintāmaṇi are lying on a high pillar. The wishing-jewel is oblong. This is more clearly to be seen on other reliefs from Amarāvati and Jaggayyapeta¹⁵⁾ where it is a hexagonal cylinder, reminding one of a crystal. We also traced this crystal-form in the much later Buddhist cave-paintings

¹²⁾ van Lohuizen—de Leeuw, *loc. cit.*, pp. 131—136, esp. p. 136.

¹³⁾ A. Foucher, *L'art gréco-bouddhique du Gandhāra*, Paris 1905-'23; tome I, fig. 47 on p. 127; fig. 211 on p. 419; tome II, fig. 418 on p. 225.

¹⁴⁾ Foucher, *loc. cit.*, II, pp. 86—90.

¹⁵⁾ A. K. Coomaraswamy, *A royal Gesture and some other Motifs*, Feestbundel Kon. Bataviaasch Genootschap, Weltevreden 1929, pp. 57—61, and 4 pls.

¹⁰⁾ J. J. Barthoux, *Les fouilles de Hadda, Figures et Figurines* = Mémoires de la Délégation archéologique française en Afghanistan, III, Paris 1930, pl. 48 a and b for the naturalistic features and pl. 85, b, 87, a, 89, d for the naturalistic hair-style.

¹¹⁾ L. Adam, *Buddhastatuen, Ursprung und Formen der Buddha-gestalt*, Stuttgart 1925, p. 91.

in Central-Asia of the 7th and 8th centuries which were discovered by Grünwedel at Kutscha¹⁶) at the beginning of this century. Apparently this oblong shape was rather in fashion in Buddhist art¹⁷).

On the upper relief of Amarāvati we see the following treasures: at the left the wife with attendant, above the last the oblong object on a pillar, which we now may take to be the cintāmani, at the right the servant, the advisor or general, the elephant and the horse. In the middle a man is standing, characterised as a cakravartin by his attitude with raised right hand, the royal gesture about which Coomaraswamy wrote¹⁸). That the cakra is missing on this severely damaged relief might, we think, not be used as a satisfactory argument against the identity of the central figure as a cakravartin, who by his six attributes and his own attitude, is clearly characterised as such.

The decorative bas-relief originating from Amarāvati (Fig. 1; Kar, pl. 76) undoubtedly belongs to the



Fig. 1. Bas-relief from Amarāvati

Gupta age judging by different details. Compare for instance the lotus-tendrils next to the vase with the decorative border round the aureole of the Bodhisattva from Sarnāth, now in the Sarnāth Museum, Plate V, 1 (*Cat. India Exh.* no. 214), or rather, with the door-jamb of the Śiva temple at Bhumara, Pl. IV, 3. This Amarāvati fragment is consequently a very remarkable piece, deserving every attention from scholars interested in Indian archaeology, as it points out that also in later times a flourishing art-centre must have existed on the East-coast of India in the neighbourhood of Amarāvati which possibly formed the link between the art of the school of Amarāvati and that of the Pallavas. We might therefore suggest, instead of a date in the 2nd-4th centuries, one in the 5th or 6th.

The musical instruments depicted in the medaillon from Amarāvati, Pl. VI (Kar, pl. 78, *Cat. India Exh.* no. 78), are not only harps, drums and (german)

¹⁶ A. Grünwedel, *Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch Turkestan*, Berlin 1912, for instance fig. 48 on p. 24 and fig. 53 on p. 27.

¹⁷ We hope to return to this subject later on.

¹⁸ See note 15.

flutes; the instruments which the author says he cannot make out (p. 37) are a conch-shell and hands clapping.

According to the author we see in plate 79 (*Cat. India Exh.* no. 77) the following: "In the top circle, prince Shiddhartha (sic!) is seen riding away from the city gate.... In the lower relief, the central scene depicts prince Shiddhartha (sic!) in court and a man kissing his feet. Others are shown in reverential attitudes. On the left is a man bearing a relic on a tray. On the right is shown the worship of the Wheel" (p. 37). In our opinion the four reliefs on this pillar-fragment really are closely connected with each other, they form, as it were, a cycle showing the prologue to the monastic life of the Buddha. In the medaillon the departure from Kapilavastu; the middle-most relief under this we might identify perhaps as the parting from their Master of Caṇḍaka the groom and Kaṇṭhaka the horse, while four gods or celestials are looking on; the servant kisses the feet of his Lord in farewell; in the left relief celestials hover in the air, and carry off to heaven (where it will be worshipped as a relic) the turban and hair that prince Siddhartha cut off after having sent his horse and groom back home; finally in the right relief the first preaching in the deer-park at Benāres takes place, judging by the two little deer in the foreground, and the wheel above the throne of the Buddha.

In conclusion, still some of the confusing mis-prints: Throughout the entire book we find Shiddhartha instead of Siddhartha. Pl. 4 represents a figure from Ahichchhatra, instead of Anichchhatra. On p. 9 when quoting Cunningham the author writes "Prosenjita" instead of "Prasenajita"¹⁹). On p. 38, where pl. 13 is discussed one is referred to p. 13; this type of sculpture is however, discussed on p. 10. On p. 35 when dealing with pl. 61 one is referred to pl. 7 showing the yakṣiṇī of Didarganj, but the connection between this yakṣiṇī and the stucco Buddha from Gandhāra is not clear to us; one would sooner expect a reference to pl. 60, an earlier Buddha from North-West India (therefore also a printer's error??). A comical mistake is made in the description of the golden female figure from Sirkap, that is described as "épousé". Apart from the fact that perhaps she once was, in any case she is "repoussé"!

Less important mistakes can be corrected by the reader himself as they do not greatly confuse the text. In general it can be said that the English is at times peculiar and out of several cases we choose, for instance, a sentence on p. 5: "The cult of the mother-goddess existed even before the time of the Vedas; it (instead of *she*, namely the mother-goddess) is the giver of fertility and fortune, and is represented by the Brahminical image Lakshmi (instead of: image of Lakṣmī)"; or expressions like "groups of drunken and bacchanalian statuary" (instead of: drunken persons); "when the figure is shown in a standing

¹⁹ A. Cunningham, *The Stupa of Bharhut, A Buddhist Monument ornamented with numerous sculptures*, London 1879, p. 18.

attitude, a lion is crouched (instead of: crouching) between the feet" (both on p. 20).

So gradually several objections still arise to the text of the book. That is a pity for the scheme is very good, the plates are perfect, and the finishing touches, paper, type and cover are excellent, and as a whole this booklet will make a pleasant introduction to Indian sculpture. Perhaps in a following edition account can be taken of some of the remarks and comments made above. In any case the appearance of this booklet was an occasion for us to once more pass in review a large number of the magnificent sculptures that were to be admired at the exhibition in Burlington House and to subject some of them to a closer investigation, and it has renewed and revived our thankfulness for the trouble and devotion that the organisers took to arrange this exhibition.

Written as a small token of gratitude for the immense work produced by Professor K. de B. Codrington, Mr. B. Gray and Mr. J. Irwin in organizing the Exhibition of art from India and Pakistan in the Royal Academy of Arts, London, winter 1947—1948.

Leiden, November 1950

J. E. VAN LOHUIZEN—DE LEEUW

N.B. After this had been written the large catalogue on the Exhibition in Burlington House appeared. The numbers in this article therefore still refer to the original small catalogue. In the large catalogue the numbers do not tally with those of the original catalogue, but these last have been put between brackets behind the new numbers. We have tried to find out as best we could which sculptures depicted by Kar were on view at the exhibition and what numbers they bore in the original small catalogue.

ARMENIA

Trois catalogues de manuscrits arméniens

Artawazd SURMÉYAN, *Mayr couçak hayerên jera-graç Halêpi ew Antiliasi ou masnaworac*. Alep, Imprimerie Dêr-Sahakian, 1936 (in-4, X + 160 pp.).

LE MÊME, *Mayr couçak hayerên jera-graç Erousalêmi srboç Yakobeanc vanqi*. Venise, Imprimerie S. Lazare, 1948 (in-4, XV + 374 pp.).

LE MÊME, *Mayr couçak hayerên jera-graç Europayi masnawor hawaqoumnerou*. Paris, Imprimerie, Mathikian, 1950 (in-4, V + 90 pp.).

La race des prélats arméniens bibliophiles et bibliographes n'est pas éteinte. Tous les arménisants d'Europe ont regretté la mort du savant archevêque Mesrop Têr-Movsêsian († 11 avril 1938). Mais nous comptons encore parmi les vivants Mgr. Garéguine Yovsêpian, maintenant catholikos de Sis, et son

digne émule Mgr. Artawazd Surmêyan (Sürmêean), ancien archevêque arménien d'Alep en Syrie, actuellement délégué du katholikosat d'Edchmiadzine pour l'Europe, avec résidence à Paris.

Déjà en 1935 ce dernier avait donné une description des manuscrits appartenant à l'ancienne église des Quarante Martyrs d'Alep. Elle fut suivie en 1936 d'un second volume qui contient la description de 54 manuscrits, dont les numéros 1—46 se trouvent — ou se trouvaient en 1936 — dans le Collège Américain et chez quelques particuliers de la ville d'Alep, tandis que les numéros 47—54 sont d'Anthélias, petite localité du Liban, résidence du catholikos arménien de Sis. Une bonne partie de ces mss est constituée par des Evangéliaires (NN. 1, 3, 4, 14, 19, 20, 38, 39, 46). Remarquables surtout le N. 1, écrit à Hromkla en 1248, et le N. 46, de la même provenance, écrit en 1256. Puis il y a des livres liturgiques comme les NN. 2, 10, 11, 21—28, 45, 48, 51, 53. Le plus important dans cette catégorie est un Rituel cilicien qui porte le numéro 2; c'est un Maštoc, écrit à l'usage de Constantin III, catholikos de l'Eglise Arménienne de 1307 à 1322. Il y a aussi des commentaires sur plusieurs livres de la Bible (NN. 12, 16, 18, 32, 33) et des traités de théologie (NN. 13, 35, 44, 50). Le droit civil et ecclésiastique est représenté par les numéros 36 et 43, la science médicale par les NN. 5—8. Dans la modeste collection d'Anthélias on possède même un exemplaire de la recension arménienne du fameux roman des Sept Sages de Rome (N. 47).

Jusqu'ici nous n'avions pas de catalogue imprimé de la très importante collection du Couvent Patriarcal de S. Jacques de Jérusalem qui, à ce qu'on dit, doit compter environ 3700 mss arméniens. Il en existe deux catalogues manuscrits à consulter sur place. Le premier, assez sommaire et rédigé déjà en 1875 par Tigran Sawalaneanc, un autre, dressé plus tard par Mgr. Sahak Xabayeanc, celui même qui postérieurement (1902—1939) fut catholikos de Sis. Voici maintenant que Mgr. Surmêyan nous présente le premier volume d'un catalogue bien fait et bien imprimé aux presses de S. Lazare de Venise et dont la continuation serait ardemment désirée par tous les arménisants. Ce premier volume contient la description de 164 mss. Les différents livres, dont on se sert dans l'Eglise Arménienne, soit pour la célébration de la messe, soit pour la récitation solennelle de l'office divin, y sont largement représentés. Il y a plusieurs exemplaires du Šaraknoc (Hymnaire), du Čarêntir (Homiliaire), du Čašoc (Evangélaire et Epistolaire) — dont le N. 121, qui date de l'année 1192 — du Yaysmawourq, qui correspond chez les Arméniens au Synaxaire des autres églises orientales. Il y a plusieurs Evangéliaires, dont le N. 152, écrit en 1064. Les livres de théologie comportent bon nombre de commentaires bibliques, en partie d'auteurs arméniens tels que Ignatios Vardapet, Nersès de Lampron, Grégoire de Tathew etc., en partie traduits du latin. Ce qui nous a frappé, c'est la popularité, dont a dû jouir parmi les Arméniens du 18^e siècle l'exégète jésuite belge K. van der Steen (Cornélius a Lapide). Nous relevons

dans ce catalogue des traductions arméniennes de ses commentaires sur le Pentateuque (N. 100), sur la Genèse et l'Exode (N. 101), encore sur l'Exode (N. 112), sur le prophète Isaïe (NN. 40 et 59), sur le livre d'Ezéchiel (NN. 18 et 60), sur Daniel (N. 113), sur les Douze Petits Prophètes (NN. 24 et 47), sur les Actes des Apôtres (N. 80), sur l'Épître aux Romains (N. 127), sur celle de S. Jacques (N. 71) et sur l'Apocalypse (NN. 39, 61, 91). Un autre auteur latin qui a trouvé de l'intérêt dans le milieu arménien de la même période, est un scolastique médiéval des plus abstraits, le „doctor subtilis” Jean Duns Scotus! Son commentaire sur le Livre des Sentences, déjà représenté par huit mss dans l'ancienne collection d'Edchmiadzine, se retrouve encore dans les mss NN. 19 et 72 de Jérusalem. Un élément qui ne manque jamais dans une bibliothèque conventuelle arménienne, est constitué par les Qarozgir (Recueils de Sermons). Ici les auteurs autochtones sont en bonne majorité avec le patriarche Jacob Nalian (NN. 10, 21, 28, 78, 90, 116), Grégoire de Tathew (NN. 69 et 1107, l'archevêque Petros Berthoumian (NN. 42 et 57), Georges de Smyrne (N. 45), Siméon le Katholikos (N. 107) et plusieurs anonymes. Parmi les auteurs de ce genre traduits du latin, c'est Jacques de Voragine qui est le mieux représenté avec son *Dominicale Aureum* (NN. 26, 38, 54, 86), son *Sanctorale* (N. 52) et son *Quadragesimale* (NN. 41 et 114), sans compter les extraits du ms N. 138. Mentionnons encore parmi les œuvres traduites une vie du czar Pierre le Grand (N. 119), une histoire versifiée, d'allure assez médiocre, de la Découverte d'Amérique (N. 14) et une partie de l'œuvre des Centuriateurs de Magdebourg (N. 108).

Profitant de son séjour prolongé en France, Mgr. Surmèyan a amorcé ensuite un Catalogue Général des manuscrits arméniens conservés dans les collections privées d'Europe. Si nous aurions préféré que l'auteur eût continué plutôt ses travaux si bien commencés sur les mss de S. Jacques de Jérusalem, ce n'est pas que cette nouvelle entreprise manque d'intérêt. Sur les manuscrits arméniens de propriété privée nous n'avions que quelques notes éparses dans les nombreuses publications de feu M. Frédéric Macler et les données sommaires fournies par le R. P. Jean Simon S.J. dans son *Répertoire des bibliothèques publiques et privées d'Europe contenant des manuscrits arméniens*, contribution qui a paru dans la revue romaine *Orientalia* 1933, 2, pp. 232—250.

Dans le premier fascicule de ce nouveau catalogue, le docte archevêque nous donne la description de 38 manuscrits. La plupart appartiennent à des Arméniens établis en France, l'un ou l'autre à quelque Européen qui a séjourné en Orient et les derniers numéros (NN. 35—38) à la John Ryland's Library de Manchester. Les *Évangélistes* (NN. 5—21, 36, 37) et les Psautiers (NN. 1, 2, 3) y font la majorité. Il y a aussi quelques livres liturgiques: *Bréviaires* (NN. 23, 32), *Saraknoc* (NN. 28, 29, 35, 38), un *Rituel* (N. 27) mais pas un seul livre d'intérêt purement profane. L'importance de ces manuscrits réside presque uniquement

dans les colophons. Les numéros les plus intéressants nous semblent être le N. 15, qui est un *Évangélaire* à belles miniatures et le N. 23, un beau *Bréviaire* du 13^e siècle, écrit sur commande du roi de Cilicie Léwon, fils d'Héthoum.

Disons encore un mot sur la méthode suivie par Mgr. Surmèyan dans la description de ses manuscrits. En gros il adopte le schéma inauguré jadis par l'érudit bibliographe arménien que fut le P. Yakobos Dashian (Tašan) de Vienne. Certes, ses références bibliographiques, soit à des éditions imprimées, soit à des manuscrits déjà signalés dans d'autres bibliothèques, sont beaucoup moins nombreuses. On pourrait désirer aussi une indication plus détaillée du contenu de certains manuscrits. Pour la catégorie des *Qarozgir*, des *Oskeporik*, des *Manrousmounq* et d'autres livres de ce genre, le P. Dashian dans son grand *Mayr Coucak* de la bibliothèque des Mekhitharistes de Vienne, MM. Finck et Gjandschezian dans leur excellent catalogue des mss de Tubingue, le P. Barsel Sargisean aussi dans son catalogue de S. Lazare, ont introduit la bonne habitude de noter au moins l'incipit et, où il y a lieu, aussi l'explicit de chaque pièce en particulier. C'est un travail assez fastidieux et qui prend beaucoup de temps. Mais il a le grand avantage de permettre aux arménisants familiers avec cette espèce de littérature, d'identifier souvent au premier coup d'oeil la provenance littéraire des différents morceaux et parfois même des petits fragments.

Le principal mérite des catalogues de Mgr. Surmèyan consiste en ceci, qu'il a les yeux largement ouverts pour l'importance des *yişatakaranq* ou *mémoriaux*, dont les scribes arméniens aiment parsemer leurs copies. Un *Évangélaire* quelconque, un *Maštoc* ou un *Saraknoc*, même s'ils sont dénués de toute importance quant au texte, en auront souvent par les renseignements contenus, soit dans les colophons du scribe original, soit dans les notes ajoutées postérieurement par des possesseurs ou des lecteurs du manuscrit. On pourrait écrire une „Geistesgeschichte” passablement complète du peuple arménien, rien qu'avec les *yişatakaranq* de ses nombreux manuscrits!

Il n'y a que quelques années, le R. P. Nersès Akinian des Mekhitharistes de Vienne, et cela, si je me rappelle bien, justement à propos d'une visite à la bibliothèque de S. Jacques de Jérusalem, citait le proverbe arménien: „Livre enfermé, livre aveugle”... Mgr. l'archevêque Surmèyan vient de rendre à la lumière bon nombre de ces aveugles. Nous attendons avec l'impatience qu'on devine, ses publications ultérieures.

Fribourg en Suisse, septembre 1950

M. A. VAN DEN OUDENRIJN

* * *

Robert P. BLAKE and Richard N. FRYE, *History of the Nation of the Archers (the Mongols) by Grigor of Akanc¹⁾, hitherto ascribed to Malaqia the Monk. The armenian text edited with an english translation*; Francis Woodman CLEAVES, *The mongolian names and terms in the History of the Nation of the Archers*. Cambridge, Harvard University Press, 1949 (8vo, 175 pp.) = *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 12, Numbers 3 and 4, December 1949.

Students of Mongol history are largely indebted to armenian writers of the Middle Ages such as Kirakos of Ganjak, Sēmpad the Constable, Hetoum of Korikos and others. Most of these authors have been edited and translated in the course of the 19th century. This *History of the Archers* too, which covers a period of 44 years (1229—1273), had been translated into French by Brosset as early as 1851 and into Russian by Patkanov (= Patkanean, 1871). Its armenian text has been twice edited: at St. Petersburg, 1870, by Qerovbē Patkanean and the same year at Jerusalem by Tigran Sawalaneanc. On the supposed authority of a manuscript in the library of the Venice Mekhitharists, which had been used in the eighteenth century by Miqayēl Čamčean and afterwards by Patkanean, the author of this History used to be called by the name of "Malaqia Abelay" until 1948, when Dr. Nersēs Akinean pointed out the real author's name as Grigor Aknerci²⁾.

As the editors themselves modestly state, the present publication does not pretend to be a critical edition in the full sense of the word. The armenian text is given after the two printed editions of 1870, more especially after the Jerusalem edition. There was a real need even for such a reedition, the text edited by Patkanean being far from faultless and the Sawalaneanc edition, which had been made after a very valuable manuscript (the present N. 32 of the Armenian Library of St. James' Convent at Jerusalem) having become rather difficult to find.

An introductory part (pp. 1—15) deals in short with the two previous editions, the manuscripts on which they were made, the author's real name, the sources of the work and some cilician particularities of spelling. The pages 16—115 give the text on every left hand page and a new english translation on the right. Several corrections to this translation might perhaps be suggested here:

Chapt. II, title: *vasn kecoutean, krōnic*, etc. cannot be rendered: „regarding the vivification of their faith” but means: On their manner of life, their religion, etc. Chapt. III, line 55: *bnaw* followed by the negative particle is not to be rendered „by na-

¹⁾ Chiefly in order to avoid the use of greek characters, we had to adopt a system of transcription somewhat different from that of Mrs. Blake and Frye, as given by them on page 125.

²⁾ As it seems, the same conclusion had been reached already in 1946 by Mr. H. Žamkočyan of the Molotov State University of Erewan in an article, which escaped our notice.

ture”; it simply means: not at all, or: no... at all. Chapt. V, line 19: *Vay anaworis*, not „Woe to me, a transient creature” but: Woe unto me, a trespasser, or: a sinner. Chapt. VII, line 6: *gristonēazolov erkir* is not a „Christ-formed country (whatever that may mean), but a country where Christians dwell together, or — as we would say — a „christian country”. Chapt. X, line 42—3 (cfr. also Chapt. XII, lines 3 and 4): *anhnazandq mimeanc* is not exactly „in disagreement among themselves” but: independent one from the other. Chapt. XIV, lines 191 and 194: the feast *srboy Yaytnoujean* is not the feast „of the holy Resurrection” but of Epiphany, on which day the Armenians celebrate the Birth of Christ together with his *Manifestation*, this being the first meaning of the armenian term *yaytnoujean*. Chapt. XVII, lines 8—11. The text does not imply, that the king crowned himself with his own hands, as the translation suggests³⁾.

At the end of Chapt. V there is a mention of four disciples of Vanakan the Vardapet: Vardan, Kirakos, Araqeal and Yovsēp. Vardan and Kirakos are two wellknown vardapets of the 13th century, „the other two persons are unknown”, according to a statement in note 28 (p. 119). One of the two, the last mentioned vardapet Yovsēp, belonged to the monastery of St. Stephen, commonly known as the „Axjoc” or „Aļjoc” Vanq. He died 1279 A.D. according to an unedited text of archbishop Stephen Ōrbēlean, as quoted by G. Yovsēpean, *Xalbakeanc kam Prošeanq*, II, p. 148 Jerusalem 1944.

Finally we venture some considerations on the material correctness of the armenian title of this History, as supplied by the editors: Grigor Akancwoy *patmoutioun*, etc. Even if „Akanc” ever existed as a placename, it would be obvious to say „Akancecwoy” and not „Akanecwoy”. But there is no evidence of a placename „Akanc”. Nor could it be expected, „Akanc” being clearly a genitive plural of the well-known substantive „akn”. In fact, what we find in armenian texts, f.i. in a colophon of the Ms 89 of St. James of Jerusalem, is either „Akanc Vanq” or „Akanc Anapat”. Where the nominative is given, it always appears with the cilician plural ending „—er” as „Akner” (cfr. the colophon of the said manuscript, where we find: *sourb...anapatn i y Akner n*). And therefore it would be more correct to speak with N. Akinean, *Handēs Amsōneay* 62 (1948), 387, of „Grigor Aknerci” and to give the name in english as „Grigor of Akner”, not „Grigor of Akanc”.

We can but congratulate the editors to have found in Mr. Cleaves such a competent authority to illustrate their text from the mongolist's point of view.

Fribourg, Switzerland, September 1950

M. A. VAN DEN OUDENRIJN

³⁾ For a full account of the ceremonies in use for the incoronation of the armenian kings of Cilicia, see f.i. the *Mayr Maštoc* of Constantine III Kesaraci, as described by A. Surmèyan in his *Mayr coucak hayerēn jeragrac Halēpi*, II, 25—31, Aleppo 1936.

ISLAM - ARABIA - MIDDEN OOSTEN

H.A.R. GIBB, *Mohammedanism, An Historical Survey*. London, Oxford University Press, 1950 (8vo, VII und 206 S.).

H.A.R. GIBB, *Modern Trends in Islam*. Chicago, University of Chicago Press, 1950 (8vo, XIII und 141 S.).

Gibbs *Mohammedanism* soll in der Home Un. Libr. Margoliouth' Schilderung des Islams v.J. 1911 ersetzen. Den Gegensatz zu seinem Vorgänger betont der Verf. schon im Titel durch den Zusatz „an Historical Survey“. Er fasst den Islam nicht als eine gegebene Grösse, sondern will dem Leser seine Entwicklung vorführen. Er beginnt daher mit einem Überblick über die Ausbreitung des Islams und sein dadurch bedingtes inneres Wachstum. In den ersten Jahrhunderten der H. hatten die Araber, da sie aus der Enge von Muhammeds Umwelt auf den fruchtbaren Boden alter Kulturen hinaustraten, seine Lehren über Gott und die Welt gestützt auf das Studium der sich zugleich fortentwickelnden Überlieferung vom Propheten, zu einem geschlossenen System theologischer und juristischer Lehren ausgebaut. Die in Bagdad aufgenommene griechische Wissenschaft wurde nach langem Kampf dem Geist des Islams dienstbar gemacht. Seine religiöse Kraft bewährte er durch die in der städtischen Kultur zunächst im Kleinbürgertum aufkommende Mystik, die dann in dem von den Fremdvölkern bis nach Indien und Ostasien ausgebreiteten islamischen Reich die geistige Führung übernahm und dem Islam die Kraft verlieh, sich auch gegen die neu andringende Gedankenwelt des Westens zu behaupten.

Nach diesem Überblick über die Geschichte des Islams bis in die Gegenwart wendet sich G. erst seinem Gründer zu. Mit Recht betont er, daß die religiösen Regungen, die den von Haus aus schüchternen kleinen Kaufmann Muhammad zur Bußpredigt gegen die Geldaristokratie seiner Vaterstadt aufriefen, das Geheimnis seiner Persönlichkeit ausmachen, wenn er auch das den Arabern ganz neue Thema von dem nahe bevorstehenden Tag des Gerichts dem Christentum verdankte, wie die Kenntnis der biblischen Stoffe, mit denen er seine Mitbürger vor dem Schicksal früherer gegen ihre Propheten verstockter Völker warnte. Erst als diese Mahnungen, die er anfangs im dunklen Orakelstil der heidnischen Kahine, dann in einer in Arabien bis dahin unerhörten Gewalt über die Sprache vortrug, seine Mitbürger nicht überzeugten, daß der von ihm geforderte Verzicht auf den Dienst der andern Götter neben dem auch von ihnen anerkannten Allāh ihrem an die Feste geknüpften Handel nicht schaden würde, entschloß er sich sie von außen her zu gewinnen. Von Medina aus, wo seine Predigt auf fruchtbareren Boden gefallen war, machte er seine Vaterstadt, deren Ansehen seinem Werk erst die volle Wirkung sicherte, mehr durch wirtschaftlichen Druck als durch Gewalt gefügig. Dann aber nahm er den Kult der Ka'ba als eine der Säulen seiner Religion auf, die von Abraham für sein Volk errichtet war. In Medina aber entwickelte er in weiser Schonung alten Herkommens die Grundzüge seiner Pflichtenlehre und des theokratischen Staatsgedankens.

Diese führt G. aufgrund des Qorans und der Tradition in einer ausgezeichneten Übersicht vor. Mit Santilana erkennt er in der Überlieferung vom Propheten neben dem von Goldziher aufgedeckten Zuwachs aus der Gedankenarbeit späterer Jahrhunderte einen auf seine Genossen zurückgehenden Kern an. Gegenüber den Versuchen, das islamische Recht in der Hauptsache auf fremde Anregungen, sei es des Talmuds oder des hellenistischen Rechts, zurückzuführen, gilt ihm die Šari'a als in der Hauptsache aus der Gedankenwelt des Islams selbst aufgrund altarabisches Gewohnheitsrechts erwachsen. Erst unter den Mongolen und im osmanischen Reich entwickelte sich neben dem religiösen Recht die Gesetzgebung der Sultane in den Qānūnnāmes aufgrund altes Stammesrechts unter Einwirkung byzantinischen Wirtschaftslebens ein selbständiges staatliches Recht.

Für die Entwicklung des Dogmatik verweist G. auf die Einflüsse jakobitischer Glaubenslehren in Syrien und auf die im Irāq aufgenommenen gnostischen Gedanken. Aber in Medina hielten die Gelehrten an der echten Tradition des Islams fest. Nachdem sie mit dem Sieg der Abbasiden zur Macht gelangt waren, mußten sie den Kampf gegen die von den Mu'taziliten aufgenommene griechische Philosophie ausfechten. Deren Lehre von der Gerechtigkeit Gottes schien den Orthodoxen Gottes Allmacht zu beschränken. Nachdem die neue Lehre sich eine Zeitlang mit staatlicher Unterstützung behauptet hatte, mußte sie der Reaktion weichen, ward aber von der Ši'a, der politischen Opposition der Aliden gegen die Abbasiden, aufgenommen und mit der aus Eran übernommenen legitimistischen Ideologie zu einem neuen Lehrgebäude zusammengefügt.

Dogmatische Distinktionen haben zwar im Islam wie in Europa manchmal den Vorwand zu politischen Machtkämpfen gegeben, aber auf die Masse der Gläubigen keinen Eindruck gemacht, die ihre religiösen Bedürfnisse nur in direktem Verkehr mit Gott befriedigen konnte. Gegen Massignons These, daß die Mystik des Islams auf den Propheten selbst zurückgehe, erinnert G. mit Recht daran, daß der Kern seiner Predigt, die Verantwortung am jüngsten Tage, im Christentum wurzelt; so war es nur natürlich, daß auch in der volkstümlichen Predigt der ersten Jahrhunderte der H. christliche und gnostische Gedanken vorherrschten. Neben der Weltflucht tritt bald die Liebe zu Gott als Leitmotiv in den Vordergrund und ist dann zum eigentlichen Zentrum der islamischen Mystik geworden. Sie führte zu den Auswüchsen der Ekstase, die den Vertretern des alten Glaubens gefährlich schienen, und zu dem Begriff einer von der Orthodoxie unabhängigen Wissenschaft. Auch nachdem al-Gazzālī die Orthodoxie mit der gereinigten Mystik versöhnt hatte, gewann in den Derwīšorden unter dem Einfluß von Ibn Arabis pantheistischen Lehren das ekstatische Treiben neuen Boden und nahm zugleich manche Formen primitiver Religiosität in sich auf. Dagegen traten in Syrien im 14. Jhrh. Ibn Taimiyya, im 18. Abdalgani an-Nābulusi, in Indien, wo die Gefahr der Überwucherung des Islams durch die alten Glaubensformen besonders groß war, Sarhindi und Waliullah aus Dehli auf.

Zum Schluß erörtert G., die Lage des Islams in der

Gegenwart. Die von 'Abdalwahhāb neubelebte starrste Orthodoxie des Ahmad b. Hanbal und des Ibn Taimiyya ist im Reich des Ibn Sa'ūd in Arabien zur Macht gekommen, aber auch Derwīšorden wie der vom Mahdi im Sudan geführte suchten sich im Kampf zu bewähren. Die von Europa drohenden Gefahren suchte der Afgane Gamāladdin durch Neubelegung des islamischen Einheitsgedankens zu bannen. Sein einflussreichster Schuler, der Ägypter Muhammed 'Abduh, wollte europäische Gedanken dem Islam dienstbar machen. Seine Nachfolger, die Salafiyya, dagegen brachten die Grundgedanken des Islams wieder zu Ehren und berührten sich daher mit den Wahhabiten im Kampf gegen Heiligenkult und die Auswüchse der Mystik. In Indien, wo die englische Herrschaft europäischen Einflüssen schon viel früher den Weg gebahnt hatte, trat ihnen Muhammad Iqbāl im Sinne religiöser und nationaler Erneuerung entgegen. Die dem Islam vom modernen Atheismus drohenden Gefahren können nach G.s Erwartung nur die Ulama abwenden, wenn es ihnen gelingt die Šari'a wieder zu Ehren zu bringen, die allein dem Islam seinen Einfluß auf die Gläubigen verbürgt.

Die Gedanken dieses Schlußkapitels hatte Gibb schon 1945 in den *Haskell Lectures of Comparative Religion* an der Universität zu Chicago ausführlich entwickelt, die 1947 und wieder 1950 im Druck erschienen. Gleich zu Eingang macht G. auf eine bedauerliche Lücke der Islamforschung aufmerksam, die sich bisher fast ausschließlich den Anfängen des Islams und seiner Entwicklung bis ins 13. Jhr. zugewandt und das halbe Jahrtausend bis an die Schwelle der Gegenwart als unfruchtbarer Erstarrung verfallen betrachtet hat. So muß auch er zunächst auf die Anfänge zurückgreifen. Neben dem Wort Gottes, dessen Macht auf dem einzigen, im Orient wirksamen Kunstmittel, der Sprache beruht, hält das Gemeingefühl die Anhänger des Islams zusammen, als eine natürliche Reaktion gegen die Versuche des byzantinischen und des eranischen Klerus, das Selbstbewußtsein der Semiten zu knechten. Dazu kommt die den Islam auszeichnende Macht des Beharrens, da die ihn tragende Gesellschaft mehr als 5 Jahrtausende ohne grundstürzende Erschütterungen durchlebt hat. Freilich hat es auch dem Islam nicht an inneren Spannungen gefehlt. Er hat den Einfluss griechischer Gedanken überwunden und ihnen nur, soweit sie seinem Wesen gemäß waren, Zugang gestattet. Ebenso hat er die Mystik von den pantheistischen Gedanken und den Praktiken niederer Religionsformen, die sie zu überwuchern drohten, gereinigt. Glaubensfragen haben im Islam nie so tiefe politische Spaltungen hervorgerufen wie in Europa. Wohl hat der Kampf der Wahhabiten gegen die Auswüchse des Heiligendienstes zur Lösung Arabiens vom Osmanischen Reich geführt und mystische Bewegungen haben im Sudan und in der Cyrenaika zeitweise europäische Mächte bedroht. Die Mystik ist bei der großen Masse der Gläubigen noch immer lebendig. Von ihr war auch Muhammad 'Abduh, einer der Begründer des Modernismus ausgegangen.

Indem Gibb sich anschickt, die Grundgedanken des Modernismus im Islam zu entwickeln, muß er sich in der Hauptsache an seine Vertreter in Ägypten halten, da ihm die Darstellung Jäschkes für die Türkei noch

nicht vorlag und zuverlässige Quellen für die Entwicklung in Persien noch ganz fehlen. Obwohl die Theologen des Islams zumeist darauf verzichtet haben sich mit dem von Europa eindringenden Gedanken der Entwicklung auseinander zusetzen, hat es doch der Lehrkörper von al-Azhar 1941 als notwendig anerkannt, den durch den Iğmā' der Gemeinde nahezu geheiligten Traditionssammlungen eine gereinigte Auswahl gegenüberzustellen. Die Laienwelt wird von europäischen Gedanken meist nur auf politisch-sozialem Gebiet berührt. Wo aber einzelne Laien es gewagt haben, Fragen zu erörtern, die auch nur Aussenposten des Glaubens betrafen, da haben die Ulama von al-Azhar die Staatsgewalt noch immer willig gefunden, sie zu unterdrücken. Daher hat z.B. auch der Mediziner Abū Shādī Ahmādzeki, der in seinen Gedichten moderne Gedanken vorgetragen hatte, es 1949 für richtig gehalten, seinen Wohnsitz nach New York zu verlegen. Wenn die muslimische Jugend Ägyptens sich nach dem Muster der Y.M.C.A. zu seinem Bund zusammenschloß, der auch in Syrien und im Iraq sich verbreitete, so blieb sie doch immer unter der geistigen Herrschaft der Ulama und mußte ihre Spannungen im politischen Tageskampf entladen. Auch in Indien gab es eine Reformbewegung, die den Salafiyya in Ägypten nahestand, die No'māniyya, die Muhammad Šiblī in Lucknow gegründet hatte. Da aber dort europäische Bildung viel früher und viel weiter verbreitet war als in Ägypten, wandten sich gebildete Laien zugleich gegen die Rückständigkeit unter ihren Glaubensgenossen wie gegen das politische Übergewicht der Hindus. Daher konnte schon 1875 Saiyid Ahmādhān in Aligarh eine muslimische Hochschule gründen, die europäische Wissenschaft zugleich mit religiöser Erziehung im Geist des Islams pflegen sollte. Hatte Saiyid Amīr Ali den Islam vor allem gegen europäische Kritik zu verteidigen sich bemüht, so suchte Muhammad Iqbāl, der erfolgreichste der indischen Reformer, den Islam mit westlicher Philosophie auszugleichen, blieb aber bis zuletzt der Gedankenwelt des Sufismus verhaftet. Dagegen verließ Mirzā Gulām Ahmad, der Gründer der Ahmadiyya, schon den Boden des Islams, indem er den Seinen als Mahdi, den Christen als Messias, den Hindus als Avatar Krischnas gelten wollte. Seine Anhänger haben seine Lehre weit über Indien hinaus bis nach England, Amerika und Südafrika verbreitet, während sie in ihrer Heimat gegen die Gesamtheit der Muslime sich nicht durchsetzen konnten.

Noch ist es keinem dieser Reformer gelungen, die orthodoxe Dogmatik durch einen Neubau zu ersetzen. Die Person des Propheten steht noch immer nicht als historische Grösse, sondern als Ideal der Legende im Mittelpunkt ihres Denkens. Nur M. Iqbāl hat es gewagt, gegen den Qoran nicht nur die Freiheit des menschlichen Willens zu behaupten, sondern auch Hölle und Paradies nicht als Örter, sondern als Zustände der Seele nach dem Tode zu deuten. Indem er die Gedanken des Sufismus in ein modernes Gewand kleidet, muß er die Qoranverse, auf die er sich stützt, aus dem Zusammenhang herausreißen und willkürlich umdeuten.

Westlichen Einflüssen zugänglicher als die Religion selbst sind Gesellschaft und Recht in den islamischen Staaten. Nur das Familienrecht, dessen Grundzüge schon in dem noch immer als Gottes Wort verehrten

Qoran vorliegen, hat westlichen Einflüssen lange widerstanden. Daher hat die Frauenfrage abgesehen von der Türkei im Orient noch keine moderne Lösung gefunden. Selbst die indischen Reformer verteidigen noch die Polygamie und auch M. Iqbal hat seinen Frauen die Purdah, den Schleier, nicht erlassen.

Noch immer lastet das Erbe der Vergangenheit auf dem Islam; die Reformer haben es idealisiert, aber nicht überwunden. Die liberalen Gedanken des Westens haben die Kluft zwischen der Bildungsschicht und der Masse der Gläubigen nur vertieft. Eine Umkehr erwartet Gibb von der Wirkung historischen Denkens, wie sie Ibn Haldun im Islam begründet hat, ohne Nachfolger zu finden. Unter den Modernen ist nur M. A. B. D. H. von ihm beeinflusst, hat aber seine Gedankengänge nicht für die Gegenwart fruchtbar gemacht. Aber ist es denkbar, daß der Historismus, der schon in Europa die einst auf ihn gesetzten Hoffnungen nicht erfüllen konnte, im Orient unter so viel schwierigeren Bedingungen eine wirkliche Befreiung der Geister herbeiführen sollte? Gibb glaubt schon im modernen Denken einige Anzeichen fruchtbarer Neuorientierung zu erblicken, überläßt aber mit Recht der Zukunft die Frage, auf welchem Wege die Muslime die für sie entscheidende Wahrheit finden werden.

Halle/S, April 1951

C. BROCKELMANN

* *

Elgin GROSECLOSE, *Introduction to Iran*, New-York, Oxford University Press, 1947 (in-8, 257 pp., 11 planches photographiques).

Sous ce modeste titre l'auteur présente une véritable étude de la vie sociale et politique de l'Iran Moderne. Il a eu l'avantage de connaître le pays et assister lui-même aux certains événements contemporains qui ont modifié l'aspect culturel et social de l'Iran d'une façon surprenante. Les observations personnelles, ajoutées à une connaissance approfondie du sujet, constituent l'intérêt particulier du livre.

Mais la tâche difficile de l'auteur n'est pas seulement bornée à l'examen des faits historiques les plus saillants de la période contemporaine. Il envisage aussi son propre plan à travers la morphologie physico-sociale et les conditions historiques. Aussi, le livre comprend-il quatre parties d'importance assez inégale, dont les deux premières, consacrées à la connaissance de la vie physique et culturelle des habitants du pays, servent d'introduction au règne de Reza Shah Pahlavi et à la période qui suit la deuxième Grande Guerre Mondiale en Iran. Des beaux et doux souvenirs de la vie rustique des paysans de la région d'Urmyah (Rézayah) où l'auteur avait passé plus d'un an. (1921-22) se retentissent à travers la description géographique du pays.

Quant à la race prédominante de l'Iran, la place d'honneur est réservée, à juste titre, aux Aryens qui ont laissé leur nom dans l'appellation du pays („Aryanam Khshathram", l'Empire des Aryens) et des grands poètes persans ont chanté leurs gloires. L'histoire du premier grand règne des Achéménides, les fondateurs du premier grand empire mondial des Aryens et l'oeuvre de Zoroastre, leur premier maître et prophète, n'appartien-

nent pas seulement aux Iraniens; elles sont internationales et méritent leur place dans les premières pages de l'histoire nationale de la plupart des Américains. De même, la date de la rentrée des Aryens en Iran n'a pas échappé à l'attention de l'auteur. Il l'attribue vers deux mille ans avant J. C. La présence d'éléments aryens est, en effet, attestée dans la région du Zagros à une époque assez reculée. Sur un cylindre Kassite de la collection J. P. Morgan à New-York, il est question d'un personnage, dont le nom est apparenté au dieu Mitra¹⁾. Mais il est fort douteux que les Aryens aient connu la période sumérienne ou babylonienne dans l'intérieur de l'Iran. Pour les archéologues modernes le problème ne se pose même pas. Toutefois, l'auteur a eu le mérite de grouper un certain nombre de traits caractéristiques de la race aryenne qui, grâce aux conditions favorables de la nature, sont restés presque intacts chez les nomades de l'Iran.

Parmi les envahisseurs du pays, les Arabes et les Turcs, ont constitué la minorité ethnique de l'Iran. Ils sont restés presque inviolables au milieu des Iraniens. On doit les comparer avec les Grecs qui n'ont laissé aucune trace durable dans le pays. L'auteur n'est pas indifférent envers l'identification des Kurdes, des Lurs et des Bakhtiars avec les anciens habitants de la région du Zagros. Mais il ne traite la question que superficiellement. De même, ayant connu à Rezayah un grand nombre d'Arméniens et ailleurs les Juifs, dont il serait question à la page 56 et ss., on ne saurait expliquer sa négligence vis à vis d'eux, comme deux groupes de la minorité de l'Iran²⁾. Les premiers sont arrivés à remplir des fonctions assez importantes dans la vie culturelle et politique de l'Empire aryen. Ils étaient répandus en Azarbaïdjan (Athropatène). Sous le règne du roi parthe, Volagèse I, ils avaient connu la domination des Arsacides d'Arménie, dont le royaume avait été reconnu par l'empereur Néron. La conquête d'Ardéshir en Azarbaïdjan et en Arménie, commémorée sur un bas-relief rupestre de Salmas, inaugura la domination sassanide dans cette région. Mais, ce ne fut qu'en 430 que l'Arménie devint une véritable province de l'Empire sassanide. On en supprima le titre de Patiashkhi (royaume) et la religion zoroastrienne y fut propagée. Elle contribua largement au développement de l'armée sassanide et le titre de général de la cavalerie de l'Empire resta héréditaire pendant longtemps dans la famille Bagratuni.

Quant aux Juifs, de nombre assez restreint, ils habitaient surtout dans la Médie (Isfahan, Hamadan et Raïy). Les grands rois achéménides leurs réservaient des faveurs particulières. Plus tard, leur communauté gagna la pleine tolérance de la foi religieuse des Sassanides. Le roi Yazdgard I épousa la fille du Resh Galuta, chef de la communauté juive et Bahram Tchoubin témoigna son extrême bienveillance. Pourtant, ils n'obtinrent guère, dans la société sassanide, le même prestige qu'ils avaient eu sous les Arsacides. A la période musulmane, les juifs gardèrent leur communauté contre un tribut annuel (Jazyah). Ils s'occupèrent alors du com-

¹⁾ W. H. Ward, *Cylinders and other Ancient Oriental Seals in the Library of J. Pierpont Morgan*, 1920, N° 121, pl. XVII.

²⁾ Il n'est pas juste de mentionner ces deux groupes uniquement parmi les minorités religieuses du pays.

merce, des sciences et des métiers de toute sorte. Plusieurs savants juifs contribuèrent sous les Abbassides au progrès des sciences naturelles dans le monde islamique. La chute de Bagdad par Hulagu en 1256 améliora sensiblement la situation des minorités religieuses de l'Iran. Sa'd ad Dawlah devenu ministre de l'empire mongole réalisa la revanche de sa communauté contre la foi musulmane. Mais ce pouvoir ne fut qu'éphémère et plus tard, sous les Safavides, les Juifs n'exerçaient aucune influence sur la politique du pays. Ils étaient même mis en dehors de la cité musulmane, tant à Isfahan qu'à Hamadan, ou ailleurs. Au cours du XVIIIème et XIXème siècles les prescriptions religieuses musulmanes envers les Juifs étaient encore en pleine vigueur. Après l'avènement de Reza Shah Pahlawi leur situation fut bien améliorée.

La deuxième partie du livre consacrée à la vie culturelle de l'Iran, commence par une définition de l'art persan. C'est un art purement ornemental dont l'esprit abstrait se manifeste, d'après l'auteur, par le dessin à travers les matières diverses. Il s'impose à l'attention des voyageurs étrangers tant par l'harmonie des couleurs que par la pureté des lignes.

En suivant l'auteur à travers les périodes antiques du Musée Archéologique de Téhéran on risquerait de négliger la part des artistes persans dans l'évolution de l'art des couleurs. Ainsi le dessin dans l'art musulman de l'Iran est presque toujours en fonction directe de la profonde entente du coloris. Il serait injuste de vouloir résumer l'ampleur de cet art ornemental uniquement par le dessin. C'est la couleur qui se prêterait mieux à qualifier le goût artistique des iraniens. Toutefois, les vicissitudes politiques ou religieuses de l'histoire en Iran ne correspondent guère aux changements artistiques. Ainsi l'Islam, de l'avis de l'auteur, ne produisit pas le goût d'abstrait dans l'art, mais il le favorisa. L'attitude de la représentation figurée sous le contrôle de l'Islam connaît déjà plusieurs publications importantes, nous ne voulons pas en augmenter le nombre. Si la facilité d'échanges culturels dans le monde musulman et la prospérité économique contribuèrent largement au développement de différents styles, les traits essentiels de l'art, sous les Califes de Bagdad, furent déterminés à l'époque sassanide. Dans le domaine religieux et philosophique, ajoute l'auteur, le même pouvoir d'abstraction a succédé la doctrine mystique de soufisme, dont l'expression la plus parfaite se trouve dans la littérature persane. Quant aux autres manifestations artistiques, comme la musique et l'architecture, elles ont attiré, à juste titre, l'attention de l'auteur par leur caractère ornemental.

Après l'étude de la conception artistique du pays, viennent la vie sociale et l'organisation. Parmi les traits dominants de la société iranienne, l'auteur attribue une certaine importance à la fluidité et à l'individualité. La facilité avec laquelle une personne peut traverser les diverses classes de la Société en Iran est, en effet, surprenant. Mais le même caractère se trouve chez les autres peuples et à travers l'histoire. On aurait droit de se demander si ce n'est pas le mérite individuel qui crée la fluidité sociale. Toutefois, l'exemple du héros du roman de James Morier, connu sous le nom de Hadji Baba, peut illustrer ces deux traits à la fois.

Quant aux facteurs antécédents de la vie sociale de l'Iran, l'auteur souligne le caractère démocratique de l'Islam, qui, à notre avis, ne serait point responsable. Le statut social des Iraniens est resté, à peu de chose près, le même depuis l'époque sassanide jusqu'à nos jours. Les doctrines du Quran ont été interprétées et aussi modifiées par les Iraniens, afin de répondre à leur usage, on doit chercher l'antécédent du régime hiératique des clergés musulmans dans ce foyer éducatif de l'empire sassanide, que fut le temple du feu. Puis, c'est surtout, la morphologie sociale d'un peuple qui en détermine la vie.

Le respect du trône royal, ajoute justement l'auteur, est un trait caractéristique de la vie politique des Iraniens. Il implique le pouvoir despotique de certains rois, mais aussi le partage du gouvernement des provinces parmi la famille royale. L'Iran est en Orient le précurseur des pays qui ont accepté le régime parlementaire. Pourtant, sa position entre les courants politiques, russe et anglais, a dominé le programme et le système du gouvernement.

Le plus grand effort de „Majlis" dans la voie de la sauvegarde de l'indépendance du pays était, certainement, d'après l'auteur, manifesté en 1919 contre la politique impérialiste de Lord Curzon, qui était alors le ministre des Affaires Etrangères britanniques. Aussi, pour comprendre la vie politique de l'Iran pendant les deux grandes guerres mondiales, faut-il prendre en considération avec notre auteur les divers mouvements internationaux.

La vie économique est assurée par les troupeaux de chèvres et de moutons chez les nomades, par l'agriculture, qui forme la plus grande ressource de la vie en Iran et par l'industrie. Les considérations de l'auteur, dans ce chapitre, sont assez limitées, mais suffisantes pour donner une idée assez juste de l'importance de certains éléments de la nature, tels que l'eau ou le pétrole, dans la vie économique de 16 millions d'habitants de l'Iran. Les solutions proposées par l'auteur pour améliorer le système d'irrigation du pays s'accordent, à peu de chose près, aux celles qui ont été mises en évidence par le conseil chargé d'établir le plan de 5 années de progrès économique. Les moyens de communication entre les différents centres productifs du pays et avec l'étranger comprend la ligne du chemin de fer transiranienne qui, de l'avis de l'auteur, a été pour l'Iran une entreprise vaniteuse.

Quant à la vie morale, elle est pleine de tristesse et, caractérisée, par le goût de la solitude. Pourtant, l'Iran, ajoute l'auteur, avec raison, n'est point un pays des érudits. Quelles sont donc les causes de cette maladie mentale? Il passe en revue la conception de la vie chez les diverses classes de la société iranienne. Il condamne la jeunesse qui vient propager en Iran le matérialisme de l'école Karl Marx. Mais, pour un fervent chrétien, comme Mr. Groseclose, c'est avant tout la doctrine du fatalisme enseignée par Muhammad qui en est responsable. Le mot „Islam" signifie la soumission à la volonté de Dieu. Elle a suscité, ainsi, le manque d'amour-propre parmi les musulmans. De même, la tragédie de Muharram, célébrée par les Chiites de l'Iran, ajoute un mois de deuil au calendrier lugubre de l'Islam. Depuis l'avènement du premier empire des Iraniens le

mensonge, l'oeuvre par excellence d'Ahriman pour empêcher la bonne conduite d'Ahuramazda, était considéré comme le plus grand péril de l'homme. La doctrine de „Taqia" de l'Islam, dit l'auteur, encourage le mensonge et amène la putrefaction des institutions sociales en Iran. Puis, la place des femmes, désignée par l'Islam, dans la société iranienne, est une autre cause de tristesse. Si séduisante que soit la thèse de notre auteur, elle est loin d'être confirmée par l'histoire de la religion musulmane en Iran. La soi-disante maladie de la société iranienne est en intime rapport avec les conditions physiques et historiques du pays, dont la religion aussi porte l'empreinte à son tour.

Dans la troisième partie, l'auteur traite uniquement le règne de Reza Shah Pahlavi: son avènement (25 Avril 1926), ses oeuvres et son déclin (abdiqué le 16 Septembre 1941). Après avoir présenté au lecteur le caractère du héros réformateur national de l'Iran moderne, l'auteur insiste, non sans admiration, sur son attitude envers les clergés, ses relations avec les grandes puissances du monde, sa politique économique et ses réformes financières.

La quatrième partie, intitulée l'Iran d'aujourd'hui, n'est en réalité que la suite du chapitre précédent. On y trouve un aperçu bref de la vie actuelle en Iran, du problème que pose l'opium, des tendances sociales et des influences Russo-Britanniques. Ainsi, ces deux dernières parties du livre contiennent un ensemble des faits de l'histoire contemporaine auxquels l'auteur attache une grande importance. La genèse du livre prend, désormais, un autre aspect. On aurait l'impression qu'avec le changement du régime et surtout, pendant l'occupation des Alliés, la nouvelle phase de l'histoire de l'Iran doit éclipser son passé reculé.

C'est un chapitre conçu sous une nouvelle forme, clairement traité dont la valeur historique est assez considérable. Les considérations de l'auteur sur le système monétaire du pays compte parmi les mieux renseignées. On connaît, par ailleurs, ses nombreuses études sur le même sujet. N'insistons pas davantage sur le manque d'équilibre du plan qui gêne le lecteur ici, comme au cours des deux premières parties du livre. Aussi, les pages, consacrées à l'état du christianisme en Iran, témoignent-elles de son profond estime pour les missionnaires qui, à son avis, seront capables de sauver un jour le pays tout entier! A la fin, une bibliographie et quelques pages d'index, achèvent le livre. La liste des ouvrages cités dans cette partie, est loin de satisfaire l'exigence des historiens modernes.

A part ces quelques remarques, le livre de Mr. Elgin Groseclose, mérite sa place parmi les nouvelles contributions des amis américains de l'Iran. C'est un livre facilement écrit et dépourvu des expressions et des eruditions scientifiques qui déplaisent tant au public américain. Son programme est nouveau, mais mal équilibré. Très agréable à lire et à suivre sa pensée, à condition, qu'on ne cherche pas trop à retrouver le lien interne et de l'ordre dans la table des matières des quatre parties du livre.

Tehran, 1e 5 mars 1951

M. BAHRAMI

* *

A. M. HYAMSON, *Palestine under the Mandate (1920—1948)*. London, Methuen & Co Ltd, 1950 (8vo, 210 pp.).

"The purpose of this book, as its title implies", the author writes, "is to give a brief account of the stewardship of Britain in Palestine" (p. 33).

Was this purpose fulfilled?

In so far as the population of Palestine consisted not only of Jews, but also of Arabs (only 8.9% Jews as against 90% Arabs at the beginning of the Mandate in 1920), and in so far as another, less openly declared purpose influenced the representation of facts, the author fell short.

The latter purpose is revealed in a question which the author puts in his preface to „those bitter critics of Britain", and in the answer to which: the conclusion of the book.

The question is: „What would have been the position of the Jewish National Home today if its germ had not been carefully nursed and protected for a quarter of a century after the acceptance of the Mandate?"

The answer is a summary of everything Britain did for the Jews, thereby effectively establishing the National Home.

The desire to make it clear to "those bitter critics" that Britain thus fulfilled its promise to the Jews gave the book its real purpose: an apologetic one. Had this determined the title, the book might have escaped the criticism which now it incurs on account of the pretension of its objective title and alleged purpose.

The fact that the conclusion of the book contains little more than the above mentioned summary, comprising nearly 5 pages as against one small paragraph about Britain's principal and unfulfilled obligation towards the population of Palestine as a whole, and the illustration of this fact by the occurrence in the preface and the conclusion of 84 times the words Jew(ish), Hebrew or Zionist, as against 7 times the words Arab(ic) or Muslim, are an index to the shortcomings of this book as a historical account of Palestine under the Mandate.

The first chapter, titled "The Englishman and Palestine", gives a survey of British interest in Palestine in the past — exclusively in relation to the Jews: protection of Jews by British consuls, and British activities towards the settling of Jews on the land.

The second chapter "The Jewish interest in the return" treats of the Jewish relations to Palestine since about two centuries before the opening of the present era, the growing interest in the "return", and the founding and development of political Zionism down to the first world war.

The next chapter deals with "The British Government and the Jews" since the 16th century, also down to the first world war. In these three of the sixteen chapters the Arabs of Palestine are not even mentioned, and the harmless reader might well think that the Palestine of the Mandate was, except for its Jewish community, "the land without a people, waiting for

the people without a land" as according to the old Zionist slogan.

Then, in the fourth chapter, treating of "The Balfour Declaration and the Mandate", we become at last aware of the existence of Arabs and of Anglo-Arab relations — but in a way which may well leave the unadvised reader perplexed.

On p. 29 we read about Arab spokesmen accepting the National Home policy (based upon the so-called "Balfour Declaration" of Nov. 1917). On p. 31 however the author tells us that reports about the Balfour Declaration aroused such suspicion among the Arabs, that H. M. G. had to send "hurriedly" an emissary to the Sherif Hussein to assure him of the economic and political freedom of the Arabs of Palestine, whereupon "the threat of the withdrawal of the Arab armies from the conflict passed". Now as H. M. G., by their hurried assurance, appeared to realise fully well that the fact of the Arab rights not being to this extent safeguarded in the Balfour Declaration justified an Arab withdrawal from the conflict, the reader cannot but conclude — and rightly so — that the political freedom of the Arabs of Palestine somehow conditioned the Arab participation in the war on the side of the Allies. But how can he combine this conclusion with the so-called acceptance by Arab spokesmen of the National Home policy?

Such perplexity might well have been avoided by an objective account of the events, preceding the Mandate. Thus instead of (or besides) quoting as Arab spokesmen a Syrian Committee in France without any representative character, and (in an insufficient and therefore misleading way, reproducing e.g. Lawrence's defective translation of Faisal's reservation) Faisal, acting under the heaviest British pressure against the orders of his father who delegated him, the author should have quoted the Resolutions of the truly representative Syrian Congress in Damascus of 1919 and the King Crane Report, both of which proved the whole population of Syria-Palestine to be unanimously opposed to the National Home policy. And the chapter on Anglo-Jewish relations ought to have had a pendant on Anglo-Arab relations, comprising the promises of independence to the Arabs, made before as well as after the issue of the Balfour Declaration. Such an account would have been revealing with respect to the moral and legal foundations of Balfour Declaration and Mandate. It would at the same time have furnished the explanation why the Arabs considered these documents not only as constituting the greatest obstacle to the fulfilment of their national aspirations, but also as embodying the breach of the promises of this fulfilment. As, hence, their resentment against the National Home policy was intensified, and as the promises were indeed recognised as being among the underlying causes of the disturbances during the Mandate (thus the Commission of Enquiry after the outbreak in 1929 mentions in its Report p. 126 the pamphlets with promise of independence dropped from British aeroplanes over Palestine early in 1917), the account of Anglo-Arab relations, including the pro-

mises, was the more indispensable for a truly historical picture of "Palestine under the Mandate".

Chapter IV is not only characteristic of the author's shortcomings as regards the Arabs. His tendency to idealize Anglo-Jewish relations induces him to a serious misrepresentation of facts concerning the Balfour Declaration. He declares the representation of its issue as a payment for the support of Jewish subjects in enemy and neutral states to be "an unworthy slur on the patriotism and sense of duty of foreign Jews".

What are his principal arguments?

Firstly that the month of the Declaration's issue was no particular period of crisis. The authoritative evidence to the contrary, quoted in the Royal Commission Report p. 23, is not even needed to expose this argument for what it is worth. For the negotiations leading to the Balfour Declaration were already initiated in October 1916, and this exactly on account of the Allies' need of help, as will be seen presently.

The author argues further that the Zionists at that time, thanks to their small numbers, were certainly not in a position to give Britain any support of any value. The Balfour Declaration, however, did what it was expected to do: it "gave the cause its great momentum" as the author states himself p. 32, it "aroused great enthusiasm... among the Jews everywhere" (*Palestine: a Policy* p. 102 by the same author), and thus could not but act also as a lever for active sympathy with the Allies who issued the Declaration and on whose victory its realisation depended. Moreover the lack of numbers before the issue was largely made up for by the influence of Zionist leaders. Thus the above mentioned negotiations were initiated by a non-Jewish Englishman, James A. Malcolm, in order to win over President Wilson to the Allied cause through Mr Justice L. B. Brandeis, a prominent American Zionist, who exercised a very strong influence over him (O. K. Rabinowitz: *Fifty years of Zionism*, pp. 76, 77).

That British imperial interest was involved is denied by the author — but acknowledged by him in his previously mentioned book p. 105, and rightly so (Herbert Sidebotham: *Great Britain and Palestine*, ch. III, IV, V).

Finally conclusive refutation of the author's representation of facts is to be found in authoritative evidence from both sides: the one Mr. Lloyd George, who was Prime Minister at the time, in his *The Truth about the Peace Treaties* pp. 1139, 1140, the other Mr. Samuel Landman, solicitor and secretary to the Zionist Organisation from 1917—1922, in his *Great Britain, the Jews and Palestine* pp. 3—6. Curiously enough both end their exposition of the Balfour Declaration as being a bargain with the same conclusion. Samuel Landman wrote in 1936: "The fact that it was Jewish help that brought U.S.A. into the war on the side of the Allies... has contributed in no small measure to the prominence which anti-Semitism occupies in the Nazi programme". Lloyd George wrote two years later: "... the Jews in Germany are suffering to-day for the fidelity

with which their brethren in Russia and in America discharged their obligations under the Zionist pledge to the Allies."

After these four preliminary chapters the real subject of the book is treated of in eleven chapters of which the first five deal with the different aspects of the administration, the next three with the political history of Palestine under the Mandate, the last three with "Industry and Finance", "Social and Cultural Services" and "The Holy Places".

As space does not allow us to go into details about each chapter, we will try to give some general characteristics.

The author's approach to his subject is less subjective here than in the preceding chapters: as a member of the Administration (the "unduly badgered director of immigration", p. 64) he has had to face a Zionist imperium in imperio, relentlessly pressing for more than it could possibly get, as well as the ensuing Arab protestations and revolts. This resulted in a greater attention given to the Arabs. But these are to him what they were to the Mandatory: its stepchild as compared to the National Home child: its own. Theoretically its obligations towards its own child were of equal weight as those towards the other. In practice however the former obligations were fulfilled greatly at the cost of the latter.

In his account of this practice the author is very thorough in respect to the British and Zionist standpoints and relations. The same however cannot be said concerning the Arabs. Thus after the comprehensive account of the development of Jewish nationalism (ch. II), the Arab National Movement is only indicated and minimized to the utmost (p. 108). Its roots are said to have been not in Palestine but in Syria and Mesopotamia — though the author knows full well that Palestine (as well as Transjordan) was part of Syria up to the time of its partition for the sake of the Jewish National Home, for he describes the results of this partition on pp. 71 and 79.

It is true that many aspects of the harm, caused by the National Home policy to the native population, are frankly revealed: a.o. the worthlessness of the so-called protective legislation and the eviction of farmers, the creation of a class of landless Arabs because of Jewish settlement and continuous alienation of agricultural land, the impossibility for Arabs to get work in most of the new undertakings owing to the Jewish boycott of Arab work, the government's failure to put in hand large scale development to retrieve the resulting Arab misery, and its failure to develop self-governing institutions.

But other aspects of this harm are strongly understated or not even seen as such. An instance of the latter is the fact of the standard of wages paid to the Arabs being far lower than that of those paid to the Jews; an instance of the former is the inadequacy of the educational system for the Arabs (Royal Commission Report pp. 337—339). The expenditure on education formed throughout the Mandatory regime a far lower percentage of the total expenditure than that obtaining in Egypt or Iraq.

Still other aspects are kept hidden. Thus e.g. the way in which the Arab population was taxed in order that the proprietors of the large Jewish industries might be in a position to pay the wages of their labourers and to make a profit for themselves (Hope Simpson Rep. p. 114). And in giving once the number: 50.000 (p. 147), another time the percentage: 40 (p. 180) of Jews in need of employment the author adds both times: "not to speak of the Arabs". Why not?

Enough harm is, however, revealed to put into the pillory affirmations (apparently meant to veil the shadow-sides of the National Home policy) about the Arab needs and claims not being overlooked (p. 84), the Administration always keeping the rights and position of the other sections of the population in mind (p. 50), and about complete equality in all matters between Palestinian citizens of all faiths being introduced (p. 104).

The worth of this last pretence might have been particularly well illustrated if the author had described the application of the law to both sections of the population. He deems it, however, sufficient to dwell upon the incredible leniency with which the innumerable breaches of the law by Jews, and their domestic as well as political crimes were dealt with. Nothing is told about the secret prisons, the intimidations, the terrorist and third degree methods reserved for the Arab part of the population (F. E. Newton: *Searchlight on Palestine*, and: *Fifty years in Palestine*, ch. 34 and 35).

The conclusion, as said before, summarizes everything the Mandatory did for the Jews. Extremely important in this respect is the concession of almost the whole waterpower of the country to one man, the Russian Jew Pinhas Ruthenberg, in 1921. The author states that such a concession was of course contrary to British practices and that it aroused some misgivings in British circles, but was given in accordance with an early interpretation of art. XI of the Mandate (p. 201). When the concession was given, however, the Mandate was still no more than a draft, no article thereof had or could have any legal or binding force before the Treaty of Peace with Turkey was concluded, nor could any such concession be legally granted until that date. It was this legal impossibility which was alleged by the Foreign Office as the reason for refusing the concession to the British engineering firm of Mr. Bicknell (J. M. N. Jeffries: *Palestine, the Reality*, p. 427), but which apparently constituted no reason for refusing the same to Mr. Ruthenberg. The author's misrepresentation of the facts concerning this concession is another instance of his desire to veil the shadow-sides of the National Home policy. Nor did he mention the prejudice to the agricultural development of the Jordan valley (Partition Commission Report, p. 59) and the desecration of the shores and the Sea of Galilee, resulting from the Ruthenberg Works (F. E. Newton: *Fifty Years in Palestine*, ch. 26).

Though in dealing with the administration of the

Mandate, the author's perspective, owing to the part he took himself in the administration's responsibility, broadened considerably, in the conclusion this perspective narrows back again to the personal approach which inspired the preface and the first four chapters. It is the approach of an English Zionist, who wishes to reconcile the two peoples with which he feels himself linked up, by proving that the one established the National Home for the other. This underlying purpose was certainly attained by the thorough, comprehensive and convincing description of this aspect of *Palestine under the Mandate*. But a truly historical account, as might have been expected from the title and the author's openly declared purpose, was not given in this book, though such an account would have furnished no less proof for the author's thesis.

The end of the book is a last illustration of its shortcomings. The author, quoting "The Jewish Monthly" which, after looking back upon thirty years of British rule over Palestine, concludes that the National Home was brought into being by British exertions, expresses his confidence that such will also be the verdict of history.

The verdict of history however might differ somewhat from the conclusions of one of the parties concerned.

It might be given from a point of view, embracing a wider perspective than that of "The Jewish Monthly".

It might take into account that those who offered the house and those who occupied it were not the same as those who paid for it — with something more precious than money.

Considering thirty years of British rule over Palestine, from the first stage with Dr. Eder's claim of only one National Home in Palestine and that a Jewish one (Haycraft Commission Report p. 57) up to the realisation of this claim in the last stage: the establishment of one part of the population as sole masters over almost everything worth while in Palestine, and the native population dispersed and starving in the hills and deserts outside, history might pronounce its verdict in the light of the Mandatory's duty towards the Holy Land as — according to the Charter of the League of Nations — towards "a sacred trust of civilisation".

The Hague, January 1951

L. M. C. VAN DER HOEVEN LEONHARD

GODSDIENSTGESCHIEDENIS

W. K. C. GUTHRIE, *The Greeks and their Gods*, London, Methuen & Co., 1950 (8 vo, XIV 388 pp.).

Until recently students of the history of religion were classified according to their nationality: British scholars for instance were labelled as ethnologists and their French colleagues as sociologists. Although in the various countries themselves fundamental principles greatly differ, this generalization still finds a place in

most of the modern textbooks. Our first impulse is to jib at this crude way of pigeonholing, for if we take Britain as a case in point there is, at least during the last fifty years, no question of just one school there. To be sure, ethnology and anthropology have had wider influence in Britain than elsewhere, but what profound divergences we meet between Jane Harrison and L. R. Farnell, between A. B. Cook and H. J. Rose! Yet, admitting these divergences, we cannot deny that there is some ground for the generalization just mentioned and this is confirmed by Guthrie's new book. As the author reveals in his Introduction, this important publication must be viewed as a reaction against many authors of the old school whose attitude was the product of the age of anthropological discovery. A scholar from Cambridge, the Mecca of anthropologists, he apparently finds some difficulty in breaking with the glorious past. There is a little sadness in the words: "We have missed much, but must take what profit we can from our position as epigoni" (p. 23). The entire first chapter is a struggle between an acknowledgment of the great merits of the forerunners and the right to hold different views. On the very first page Guthrie unhesitatingly confesses: "It is not ritual that absorbs me, it is the state of mind of the people who performed the ritual", a statement in contrast with Jane Harrison's words: "It is not religion, it is ritual that absorbs me." Guthrie's theme agreeing with this confession is "The relation between man and God (or gods, or divinity) as they appeared to the Greeks of the classical period".

Should a book dealing with this subject be reviewed in a periodical devoted to the study of the Near East? The answer to this question may be found in the second chapter, "The divine family". Some parts of this discussion on Greek deities strike us by their originality, they are surely not the words of an epigoni! As an example we take Guthrie's treatment of Apollo. After careful weighing of the theories on the origin of this deity he concludes that "the cumulative effect in the matter of an Anatolian origin for Apollo seems to be strong". Opponents of this view alleged that the Ionian Greeks brought Apollo to Asia Minor and that as a result the worship of Apollo was confined to the coastal regions. To the refutation of this theory Guthrie has made a valuable contribution: "I have myself... penetrated as far on the central plateau (sc. of inner Asia Minor) as Iconium and Synnada, and can testify to the abundance of inscriptions up and down the countryside which express devotion both to Apollo and Leto. Most of our evidence for the cults of inner Anatolia comes from inscriptions which are themselves of Graeco-Roman date, but their value lies in the fact that those remote parts were little affected by Greek ideas or even language" (p. 85). It has long been considered doubtful what name this god had in Asia Minor. In 1936 Hrozný¹⁾ published the inscriptions found on four Hittite altars at sites in Anatolia. Among the gods the name "Apulunas" appears. It is very probable that this Hittite god is to be identified with Apollo. It is significant that after M. P. Nilsson Guthrie, too, takes the part of Hrozný. Both these

¹⁾ Hrozný is a Czech, not a Hungarian as Guthrie says. The article mentioned is to be found in *Archiv Orientalní* viii, 1936, 171.

scholars do not wish to be associated with the prevalent yet unreasonable disparagement of this brilliant expert on Hittite language. Guthrie, in any case, contributed quite a novel argument in favour of Apollo's Asiatic origin²).

In various other parts of this precious second chapter we find other original and valuable remarks. One of the excellent didactic qualities of Guthrie's book is much in evidence here, it being his custom to relate his opponent's views so that the reader, as it were, can take part in the discussion.

His hypothesis with regard to the sacred marriage (p. 58 ff.) differs in many respects from the theories of his esteemed tutor professor A. B. Cook to whom this book is dedicated. This difference of opinion encourages me, grateful though I am for Guthrie's attractive and enlightening argumentation, to raise one or two objections. First of all, the author outlines both forms of the Zeus cult. Zeus was originally the god of sky and weather belonging to the peoples who, speaking the Indo-European language which we call Greek, invaded and settled in the country which we call Greece" (p. 51). This is the Olympian of Homer, the supreme god of the Greeks. The chthonian religion worshipped a different Zeus, the Mediterranean god of fertility, the consort of the Great Mother. Zeus was not his original name. "His affinities are rather with the chthonian cults of the Aegean basin, which had been carried on there for countless centuries before the arrival of the Achaeans or any other Greeks on the scene" (p. 42). This traditional sketch already, in my opinion, is not free from contradictions, even in Guthrie's argumentation. Now the chthonian god is called "an important god of the land" (p. 42), now "he is felt to be little more than a necessary adjunct.... the male consort plays a minor part" (p. 59). If the final words are correct, as I believe them to be, the question at once rises: how is it that the name of the supreme god of the invading Indo-Europeans has been given to the young consort of the goddess of the Earth, the husband in a subordinate position? This question Guthrie does not face. He only asks — and the question is weighty enough — how far the idea of the sacred marriage can explain the blending of Aegean and Indo-European elements in Greek religion. In the nineteenth century theory sacred marriage was mostly explained as nature-symbolism. The myth of the Hieros Gamos symbolizes the fertilizing of the earth by moisture from the sky. Next to this we have the historical explanation. The sacred marriage is to be explained as the accommodation of the new cult of Zeus to the worship of the Earth-Mother. Guthrie endeavours to combine the two theories. He believes that we are dealing with two aspects of the sacred marriage which reflects a historical fusion and was regarded as a marriage of the male and the female principles in nature. This fusion according to Guthrie led to a confusion

² In a brief Dutch treatise on Greek religion in classical times (*De Godsdienst van de Grieken*, 1948) I also have suggested the possibility that Hrozný had struck on a solution of our problem. An honoured opponent has rejected even this possibility. I am pleased that Guthrie with his remarkable insight appears inclined to back up Hrozný.

in the minds of the worshippers. First of all the original mother goddess had a subordinate male assistant and afterwards the supreme god of the invaders was united to her. Now the worshippers identified the young god who was represented as baby or "kouros", with the celestial god Zeus. This led to the idea that Zeus was born on Crete.

My remarks on this theory correspond closely with a part of Guthrie's argument which I wholly endorse. "No contradiction was involved in imagining the (male) spirit (of fertility) now as a babe and now as a virile youth" (p. 61). This warrants the conclusion that in these mythical conceptions the notion of "time" did not have the same meaning as the modern mind attaches to it. The deity may in religious thought have been conceived as anthropomorphic, but this anthropomorphism may at a given moment not have ripened to such a degree that the god according to his age was classified either as a baby, a youth or an adult. Picturing the god as a male figure might have been a primary conception, whereas representing him as young or old might have been a secondary conception. If this idea is correct, then the same godhead reveals himself both in the baby and the "kouros", and in the powerful god of thunder. For that matter, if it is admitted that a god may be represented at the same time as a baby and as a youth, nothing hinders us from accepting the possibility that he is also represented as an adult.

In mythical conceptions of this kind the notion of time may be found, but only in a chronological schedule of genealogy. "Zeus is Kronos'son" expresses both a succession in time and a relationship. With regard, however, to both male deities, the chthonian and the Olympian, neither succession nor relation have found expression in such a mythical conception.

I am inclined to advocate the original identity of both deities, yet this is only feasible if the theory that the Mediterranean inhabitants of the Aegean and the so-called Indo-European invaders are widely separated is abandoned. We do well, in this connection, to lend our ear to one of the experts on Greek history, professor A. W. Gomme, who says: "There is nothing in the archaeological evidence nor in the tradition to establish as certain, or even as probable, the view that there was any invasion, between, say, 3000 and 1100 B.C., which radically affected culture, though there may have been less important wars and invasions by alien or kindred peoples"³). My theory briefly is this that the "Indo-Europeans" and the "Mediterraneans" shared a common agricultural past and that amongst the former the recollection of this past had not been lost. The so-called original population, which in the past as nomads had invaded Greece, had for its part retained from its nomad period the memory of the celestial god. The data handed down with regard to Heracles point to a blending of the two conceptions as Guthrie himself remarks (p. 237/238). But Heracles is no exception, having his pro-

³ A. W. Gomme in *European Civilization* (ed. E. Eyre), vol. I Oxford, 1935, 536. Guthrie quotes these words (p. 304) but apparently is not guided by them as he considers the Olympian gods to be modelled after the society of the Mycenaean Kings (Nilsson) who should have been entirely foreign to their subjects.

totype in various deities. Apollo is an Olympian and yet in the stories of his attendants "ekstasis", a legacy of the ancient chthonian cult, plays an important part (*vide* Guthrie himself on p. 193 seq.). If our theory is correct, then neither in the case of Heracles nor in that of Apollo, nor in any other respect should we speak of a later amalgamation, as in Greece from the outset both elements, in the Zeus cult too, were closely knit together⁴).

The third chapter is devoted to a clear and comprehensive summary of the leading problem of this work. Guthrie is well aware that Greek religion offers more problems and that he is dealing with only one fundamental problem. But he rightly remarks: "An account of Greek religion which confines itself to the limits of a single volume, if it is to be of any value or interest, needs to be given unity by being built on the foundation of a definite question or questions to be answered."

Guthrie's main problem is the existence of two contrasting ideas in Greek religion. According to the one there was a kinship between human and divine and it was the duty of man to live a life which would emphasize this. The other one held the warning that there was a great gulf between mortal and immortal, between man and god, and that for man to attempt to bridge it was *hybris*. The first idea Guthrie finds in the chthonian cult, the latter in Olympian religion. His book endeavours to demonstrate that these two ideas influenced each other and how the contrast, so remarkable to the outsider, had little or no consequence for the worshipper.

I have no objection to following Guthrie in distinguishing between chthonian and Olympian elements. But to the question which of the two removes the distance between god and men and which retains it my answer is the opposite of Guthrie's. Homer, indeed, did not deify men, but he humanized the gods and reduced the distance between the two to the utmost limit.⁵)

⁴ This criticism does not imply that Guthrie should carry the division between these two religious conceptions so far as to regard them as separated in their historical development. Nothing would be farther from the truth. I know of no book that deals with the blending of these fundamental ideas of Greek religion, the Olympian and the Chthonian, in such a convincing and fascinating manner. The author even occasionally goes beyond the goal. I am not convinced, for instance, by his argument that Homer should provide a starting point for the belief in immortality in *Odyssey* IV, 561 ff., where the sea-god Proteus prophesied for Menelaos 'a blissful immortality' (p. 290). I believe E. Ehnmark, the author of *The Idea of God in Homer*, Uppsala, 1935, is right in remarking: "that Menelaos did not become a god when he was exempted from death". Guthrie's objection to Ehnmark's view has not convinced me and I am rather inclined to believe that Guthrie has read in this passage from the *Odyssey* more than it actually contains.

⁵ In W. F. Otto's important book *Götter Griechenlands* 2, Frankfurt 1934, he says with regard to the Olympian cult: "Sie hat das Wesen des Menschen göttlich gesehen" (p. 303). This is the sole cause of the gradual disappearance of the separation between god and man. I have all the more right to appeal to Otto, as Guthrie, while he does not quote the work, appears to value highly this German scholar whose method, treatment and result vary so much from his own. *Vide* Guthrie p. 146/147 on Otto's book *Dionysus*, where admitting as justified a good deal of the criticism passed on Otto's monograph he says that it suggests a deeper understanding of his (Dionysus') significance than has always been attained by the scientific historian.

Xenophanes' attack is directed against these humanized gods: "If oxen or horses or lions had hands and could draw with them and make works of art as men do, horses would draw the shapes of gods like horses, oxen like oxen; each kind would represent their bodies just like their own forms."⁶) The chthonian gods on the other hand are worshipped by the farmers. Crops depend on these capricious spirits, mostly represented as animals and so already distinct from human beings. In this agricultural society there prevails a strong feeling of dependence and distance, of the obscure ways the gods have with men, of fear of "das ganz Andere". The tension caused by this fear could only be relieved by the sacramental performances of the mysteries. The initiation set aside all differences and allowed man to be united with the god. But he reaches this condition through "ekstasis", that means through being withdrawn from his human condition. No word but "ekstasis" better expresses the gulf between god and man. It means that through the initiation man receives something from the god that lifts him above himself. If philosophers tell man that he must exert himself to accomplish the completest assimilation to god, this advice is totally different from the agrarian mysteries although it borrows their phraseology. Was Plato a religious man or "only" a philosopher, one may ask. The question is vitally important, specially in connection with Guthrie's final chapter dealing with Plato and Aristotle. I will only say that in my opinion this penetrative chapter says little about "The Greeks and their gods", but shows, as far as Plato is concerned, that the employment of religious phraseology in no way proves the contents to be religious. I am afraid, however, that in our interpretation of Plato as a religious man Guthrie and I shall never agree. However, the chthonian religion to which Plato superficially and also by his terminology shows some degree of affinity implies the sacramental union with the god and not an obscuring of the dividing line between the divine and the human sphere. Neither have, in my opinion, in classical times Greek ideas of the immortality of the soul been instrumental in deleting the distinction religious understanding made between god and man. The latter thought Guthrie develops in the following way: "To say *gods* and *men*, the Greek might use the words *theos* and *anthropoi*, but he might equally well use the words *athanatoi* and *thnetoi*. *Athanatos* (immortal) is an adjective, and may therefore be used in conjunction with *theos*. But it may equally well stand alone, and its meaning then is unambiguous: it means *god* and nothing else, just as *theos* does." (p. 115/116.) "It follows", so he concludes, "that to believe the soul to be immortal is to believe it to be divine. If man is immortal, then he is god", a conclusion which I do not accept as inevitable. It may be acceptable to those who share Guthrie's view that "to believe in the immortality of the soul was the same as saying: 'Man is a kind of god'" (p. 116), but I must confess that I am unable to follow the author here. It appears to me that Guthrie, a pupil of F. M. Cornford, the author of *From Religion to Philosophy*, has reversed the process

⁶ The translation is Cornford's in *Greek Religious Thought*, London, 1923, p. 85.

i.e. has gone from philosophy to religion. I know that this opposite road exists, in the Greek world too, but to my knowledge it has but seldom been used, the customary road being that of rite and cult. Guthrie perhaps, as a reaction to Jane Harrison's confession, underestimated the value of ritual. Yet where there is ritual, it implies a consciousness of the separation between god and man. This is nowhere more manifest than in the Greek mysteries which are so closely bound up with the chthonian religion of the agrarian community. In the set of the Ionian nobility and in the epic stress was laid on the kinship between the human and the divine.

As far as this last point is concerned the book under review demonstrates once more that the history of Greek religion, too, has its Homeric question. In the Dutch scholar Bolkestein's posthumous work *"De godsdienst in het leven der Grieken"* (Religion in Greek Life, Haarlem 1947, p. 59) the chapter devoted to Homer concludes with the words: "Homer's gods were not the gods of the Greeks". Guthrie on the other hand remarks: "In my own mind there is no doubt that the victory went to the Homeric conception" (p. 276). This contrast in appreciation no doubt is not absolute, less so as to Guthrie the Homeric conception has a different meaning here than to Bolkestein. The Dutch scholar probably might agree with the statement: "The sway of Homer's marvellous literary creations was certainly artificial, and indeed a hindrance to the development of a real and inward religion" (p. 276), but it is not likely that he would have concurred in the subsequent words: "but it was nevertheless a fact". I for one would take Bolkestein's part in this case. I think that here, too, Guthrie in his reaction to the ritualistic views of his British predecessors has gone too far and paid too much homage to literary tradition. Consequently, the fine chapter on Dionysus has the one objection that it is based rather one-sidedly on Euripides' *Bacchae*. About the elements of the Dionysian ritual Guthrie says: "They appear as unnatural and dreadful acts only to be accounted for by a visitation of the wrath of an offended deity, not as acts of willing submission to his influence whereby miraculous gifts and unspeakable bliss were to be secured. To the plain man these two sides of one and the same religious experience made no sense. To comprehend the whole needed the unique combination of detachment and full understanding — in other words the poetic genius — which we find in Euripides alone" (p. 166). With all due respect for 'poetic genius' we may well ask whether poets hold the monopoly of religion. Is not Guthrie's contrast the paradoxical experience of many a religious man, including Greek believers? Is it not a fact that the joys of heaven are granted to the humble believer and dire punishment is the lot of the disobedient, not only in this case but in many other religions? What ground is there for the view that a poet should grasp this twofold revelation of the godhead better than 'the plain man'? These and similar questions suggest themselves again and again to the reader. I feel that Hesiod's poetry and its influence on religion is underrated because it occupies itself with the plain man rather than with the intellectual, and that on the other hand Herodotus' sayings are overestimated. Guthrie's hesitation in admitting the value of epi-

graphic material (pp. 255 and 260), confirms our impression that the author rather one-sidedly left the field to the literary tradition of the leading intellectuals. It is therefore not amazing that Guthrie pictures Orphism as a movement amongst the upper classes (p. 327 ff.). With due respect for the author of the best book on this subject (*Orpheus and Greek Religion*, 1935) I venture to question this. A wider discussion of this point, however, would be beyond the scope of the present review.

The above remarks testify to the considerable interest I take in this work. Its chief significance lies in the author's boldness. Many students of the history of Greek religion in the past have been possessed by the antiquary's mania for collecting. Facts were piled up to the extent that the unfortunate reader was unable to see the wood for the trees. Guthrie wrote the history of Greek religion as one who provides the cast, who draws the outline for the picture that diligent and judicious reading gave birth to. That this outline and the picture are not the same as the reviewer's is immaterial. The main consideration is that he and the author find common ground in the words: "The subjection of one's statements to constant qualification leads only to confusion and that sensation of bafflement so familiar to all who seek to probe the Greek religious mind" (p. 183).

Leiden, April 1951

W. DEN BOER

ASSOCIATION INTERNATIONALE DE PAPYROLOGUES

Septième Congrès International de Papyrologie Genève 1952

Conformément à la décision prise à Paris, en 1949, par les participants au sixième Congrès de papyrologie, le Congrès de 1952 aura lieu à Genève (Suisse), dans la première semaine de septembre.

Pour coordonner l'objet des communications et permettre des assemblées plénières, le comité d'organisation propose de donner pour thème général au prochain Congrès: „L'originalité de l'Égypte dans le monde gréco-romain". Des rapporteurs, choisis par lui, présenteront ce thème sous quelques-uns de ses divers aspects, par exemple: l'influence de la géographie sur la vie égyptienne; la structure de la société; la vie religieuse; le droit; le gouvernement et l'administration du pays; l'instruction, les langues et l'écriture, etc. Des discussions suivront, où égyptologues et papyrologues pourront confronter leurs vues et faire part de leur expérience et de leurs découvertes. Une séance d'information sur l'état des collections et des recherches est également prévue.

Une circulaire ultérieure donnera, avant la fin de l'année, des renseignements plus détaillés sur le programme du Congrès ainsi que sur les conditions de voyage et de séjour.

Nous souhaitons que les amis de l'Égypte ancienne puissent venir nombreux à Genève l'an prochain et, en les y invitant, nous leur adressons un salut confraternel.

Le président du comité d'organisation
Genève, le 15 septembre 1951 Victor MARTIN
Boulevard Helvétique 4.



BIBLIOTHECA ORIENTALIS

UITGEGEVEN VANWEGE HET
NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN

ONDER REDACTIE VAN
F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL, A. DE BUCK en A. A. KAMPMAN

Redactie en administratie:
Nederlandsch Instituut voor het
Nabije Oosten
Noordeindsplein 4a, Leiden (Nederland)

Jaargang VIII
N° 6 — November 1951

Tweemaandelijks recenserend en
bibliographisch tijdschrift op het gebied
van het oude Nabije Oosten
Abonnementsprijs \$ 9.50

INHOUD

HOOFDARTIKEL:

Notes on the Geographical Horizon of the Ancient Egyptians (Jozef M. A. Janssen) 213—217

BOEKBESPREKINGEN:

DE LACY O'LEARY, How Greek Science passed to the Arabs (E. J. Dijksterhuis) 217—218

THOTT-HANSEN, P., Dansk Haandbog i Østens Sprog (Walter Couvreur) 218

HEILMANN, Luigi, Camito-semitico e indoeuropeo. Teorie e orientamenti (Walter Couvreur) 218

TERRACINI, Benvenuto, Guida allo studio della linguistica storica I. Profilo storico-critico (Walter Couvreur) 219

FRANKFORT, Henri, The Birth of Civilisation in the Near East (André Parrot) 219—220

SCHRADE, Hubert, Der verborgene Gott, Gottesbild und Gottesvorstellung in Israel und im Alten Orient (W. Baumgartner) 220

OTTO, Walter, Beiträge zur Hierodulie im hellenistischen Ägypten (H. De Meulenaere) 220—223

CAPUTO, Giacomo, Lo scultore del grande bassorilievo con la danza delle Menadi in Tolemaide di Cirenaica (G. van Hoorn) 223

PESCE, Gennaro, Il „Palazzo delle Colonne" in Tolemaide di Cirenaica (G. van Hoorn) 223

HOOFDARTIKEL

NOTES ON THE GEOGRAPHICAL HORIZON OF THE ANCIENT EGYPTIANS:

Æthiopians and Haunebut *

When we speak, with the Bible, of "the boundaries of the earth", we are hardly aware that this expression does not fit into our conception of the world. Only for those who conceive the earth as a flat, if rugged, area, has it boundaries. Even if one does not know them, they are postulated and one wants to know them. This craving for the unknown causes travellers always to be going farther and farther from home, and seamen to sail for

* I am indebted to Professor S. R. K. Glanville (Cambridge) for correcting the English text of this article.
An abridged Dutch version was issued under the title *Over de geografische horizon der oude Egyptenaren*, Handelingen van het Negentiende Vlaamse Filologencongres, Brussel, 1951, 121-125.

- JORDAN, Franzis, In den Tagen des Tammuz, Altbabylonische Mythen (W. Baumgartner) 224
- BALKAN, Kemal, Ankara Arkeoloji Müzesinde bulunan Bogazköy tabletleri (ABOT), (Bogazköy-Tafeln im Archäologischen Museum zu Ankara) (Heinrich Otten) 224—232
- LARGEMENT, René, La Naissance de l'Aurore, Poème mythologique de Ras Shamra-Ugarit (W. Baumgartner) 232—233
- HITTI, Philip K., History of Syria (G. Roux) 233—235
- JANSEN, H. L., Die Politik des Antiochos IV (D. Cohen) 235—238
- BIRKELAND, Harris, Jeremia, Profet og dikter (Arvid S. Kapelrod) 238
- THE FIRST BOOK OF MACCABEES, English Translation by Sidney TEDESCHE, Introduction and Commentary by Solomon ZEITLIN (H. H. Rowley) 238
- HADAS, Moses, Aristes to Philocrates (Letter of Aristes) (Carl Schneider) 238—240
- HOSPERS—JANSEN, A. M. A., Tacitus over de Joden, Hist. 5, 2—13 (Christine Mohrmann) 240
- KENYON, Frederic G., Books and Readers in Ancient Greece and Rome; WENDEL, Carl, Die griechisch-römische Buchbeschreibung verglichen mit der des vorderen Orients (G. Goossens) 240—243
- LYONNET S.J., S., Les origines de la version arménienne et le Diatesseron (M. A. van den Oudenrijn) 243—244
- SEELE FRANK, Dorothea, Islam in the modern World (C. Brockelmann) 244

unknown destinations. For man possesses an inborn inclination to seek the unknown, and this inclination is strengthened by another one: the tendency to go to extremes.

We can state that the Ancient Egyptians too had this quality and we see it manifested in their always going farther to the south. For the deserts to the east and west of the Nile Valley have little attraction; nor had the Mediterranean, bordered by a belt of nearly inaccessible swamps and marshes, especially in remote times; for sea navigation requires ships built differently from those for river navigation. And the river invited man to go always farther upstream, although it was possible to pass through the cataracts only during a few months of the year; and even then it required good navigation. How dangerous they are even for skilled boatmen I myself experienced in March 1950 at Semneh when a strong northwind was blowing: the Nubian boatmen would not risk the crossing from Semneh-East to Semneh-West.

But nothing venture, nothing gain. Therefore let us

make an attempt to discover what ideas the Ancient Egyptians had formed about their borders to the south and to the north.

Curiously enough we find already in the oldest Greek writer, Homer¹⁾, conceptions which we might expect rather in Egypt than in Hellas. For when he speaks of those who dwell as ἑσχατοὶ ἀνδρῶν (Odyssea 1, 23) in the remote south, we hear an echo of tales which transfer their hearers to the northern tropic and to tropical regions.

The Greeks called this region Αἰθιοπία or the land of the "Burnt-Faced Men" and the Romans borrowed this name. Although the knowledge of this region has never been great, because there was no epoch during which it belonged to the Roman Empire, it will be well to make a distinction in our assessment of the classical sources giving information about it. This distinction concerns especially the original date of a source. Although e.g. Homer distinguished between Eastern and Western Aethiopians, their land was for him a utopia. But for the authors and geographers of Imperial Times this holds good only partially. To give an instance: the utopian stories preserved by Plinius are intended by him to be located in Aethiopia, but in the utopian part of it. And the border between the known and unknown region was, in his time, far south in the Anglo-Egyptian Sudan, for we know that the Emperor Nero, as one might say in the wake of the old pharaohs, despatched an expedition to the sources of the Nile. It is clear that the notion "Aethiopia" had a variable content for the classical authors: it denoted that part of Africa which extended south of the First Cataract and was inhabited by sun-burned men, but of which the southern boundary was unfixed, indeterminate and such as could always be extended. As positive knowledge of the northern part of this region grew, the utopian portion of it was removed always further south. Thus, geographically speaking, the expression "Aethiopia" was unstable and its content changed according to the period in which the author lived. Aeschylus, e.g., made the Aethiopians extend to India, and although even Herodotus (7, 70) distinguished between the woolly-haired Aethiopians or negroes and the straight-haired ones or primitive Indians, the tendency to confuse both groups continued throughout ancient times²⁾. But from the Father of History onwards "Aethiopia" designated especially the land south of Egypt.

With the Ancient Egyptians also the knowledge of the part of Africa situated south of Elephantine did not always remain the same. It grew in proportion to their penetration southward³⁾. In the remotest times apparently all the country to the south of the Egyptian border — then situated at Gebel Silsila — was called T3-sti;

it had, as Sir Alan Gardiner remarked long ago⁴⁾, no southern boundary. Later doubtless T3-sti was often loosely employed for the whole of Lower Nubia between the First and Second Cataracts, but even in the XVIIIth Dynasty a city as far south as Napata could be located in T3-sti, for we read on two stelae erected by Amenophis II: "Then the other foe was taken upstream to T3-sti and hanged to the wall of Napata"⁵⁾.

To the name Aethiopia corresponds in Egyptian K3š, later Kš, generally known as the Cush of the Old Testament. The oldest example of this name occurs in the so-called *Ächtungstexte* of Berlin, dating from the XIIth Dynasty. In this period it denoted only a part of the Sudan proper, but apparently the content of this term was gradually enlarged, and from the end of the XVIIIth Dynasty it acquired a meaning close to the "Aethiopia" of the classical authors⁶⁾.

However, it is not clear from the Egyptian texts whether we may regard K3š as unlimited in its southern extension — unlimited in the sense that it extended to the end of the earth or, in another Egyptian phrase, to the "pillars of heaven". Neither is it clear, if the wp.t-t3, the "crown of the earth"⁷⁾ must be thought as the most southern point of K3š; for in a text at Medinet Habu, dating from the reign of Ramesses III we find the wp.t-t3 localised in Libya, in the expression *dw n wp.t-t3*, "the gebel of wp.t-t3."

One would like to identify the land to the south of K3š as T3-ntr, "the Gods Land" or "No mans Land"⁸⁾. But I have not been fortunate enough to find a text which would confirm this equation with certainty. How much T3-ntr comprises or, perhaps to be more precise, how vague and variable a geographic term it is, is shown by the fact that it was possible to signify with these words both Punt⁹⁾ and the land of the Hittites.

Although we are not able to decide how far the territory of K3š was supposed to reach, we can tell what regions of Africa the Ancient Egyptians had never

⁴⁾ ZAS 45 (1908), 139, note 1; G. Steindorff, *Nubien, die Nubier und die sogenannten Trogodyten*, Studies presented to F. Ll. Griffith, London, 1932, 362.

⁵⁾ Ch. Kuentz, *Deux stèles d'Amenophis II* (Stèles d'Amada et d'Éléphantine), Le Caire, 1925, p. 20 = Bibliothèque d'Étude tome 10e.

⁶⁾ Säve-Söderbergh, *Ägypten* etc., 63; A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica* I, Oxford, 1947, p. 180*-181*.

⁷⁾ Compare e.g. *Urkunden* IV, 138, 7 and 587, 2; apparently H. Junker, *Giza* V, Wien, 1941, 7 holds the same opinion; see however Gardiner, *Onomastica* I, p. 177*. Compare also *Urkunden* IV, 974, 14-16 and *Urkunden* VII, 14, 15.

⁸⁾ Ch. Kuentz, *Autour d'une conception égyptienne méconnue: l'Akhit ou soi-disant horizon*, BIFAO 17 (1920), 178-183. It could be a fore-runner of our Far East; compare for this idea J. W. van Nouhuys, "Extrema Oriente", *Tijdschrift van het Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap* Amsterdam, Leiden, Tweede Reeks, DL 61, No. 1, Januari 1944, 75-81. I am indebted for knowledge of this article to B. A. van Proosdij who has kindly made other valuable suggestions.

⁹⁾ For the controversy on Punt see my *Annual Egyptological Bibliography* 1947, Nr 250 and 1948, Nr 368. Also the statement that antimony was commonly employed in ancient Egypt is wrong (compare *Annual Egyptological Bibliography* 1949, Nr 1049); the deductions about the periplous of the African continent far exceed what is warranted by the facts; for antimony cf. A. Lucas, *Ancient Egyptian Materials & Industries*, London, 1948, 222-228.

visited. Such are for instance the regions surrounding the big Lakes of Central Africa. *A priori* it would be possible, of course, for an Egyptian expedition, following the Nile upstream, to have reached the equator, but we have no evidence of it.

Only recently it has been shown how dangerous it can be to proceed in this matter from unproved suppositions. E. Stechow¹⁰⁾ accepted as certain, that the sacred animal of the god Seth was an okapi and that the theriomorphic representations of this deity display the head of this animal; as it is found only in virgin forests of the Congo, he concluded that Egyptian travelers had penetrated as far south as the north-eastern part of the Congo forest. But L. Keimer¹¹⁾ has demonstrated that this interpretation of the Seth animal is false. Thus the notion that the Ancient Egyptians penetrated as far as the Belgian Congo must be given up, at any rate for the time being.

Similarly the Egyptians gradually extended their geographical horizon in Asia. The Syrian coastal region was doubtless sufficiently known from the time of the Old Kingdom, as we may deduce from a relief in the temple of Sahure¹²⁾, and during the Middle Kingdom information about the interior became more and more concrete. (One thinks, e.g., of the lists of names in the execration texts, published by K. Sethe and G. Posener.) Finally in the New Kingdom, when Egypt was continually fighting campaigns on the grand scale so that she eventually extended her Empire to the Euphrates, the area in question became familiar to large sections of the Egyptian people, and acquaintance with the names of the countries and of the tribes in the area became so general that the scribes made it a subject for their exercises. In this kind the papyrus Anastasi I¹³⁾ is universally famous, while the so-called Onomastica also list the names of a large number of cities and peoples in Asia¹⁴⁾. The topographical lists of this period, which provide us with so many ethnic names, for the most part Asiatic¹⁵⁾, originated so far as we know, under Tuthmosis III. But the innovation was based on an old idea.

From the beginning of Egyptian history, perhaps even at the time of the Union of the Two Lands by Menes, it was usual to speak of the *pd.t* 9 or Nine Bows being dominated by the pharaoh¹⁶⁾. The bow indicated a sub-

jugated or conquered tribe, whereas the number nine meant the completion and perfection, i.e. 3 x 3. With this one may compare e.g. the *psd.t* or ennead indicating the pantheon¹⁷⁾. The intimate relation between the two conceptions, the ennead designating the divine universe and the Nine Bows the human universe, appears e.g. in Pyramid spell 222 (= § 202 b, edition K. Sethe): Mayest thou cause that this Weni govern the Nine [Bows], and that he equip the ennead.

For many centuries the Nine Bows remained anonymous, but in and after the reign of Amenophis III their names were given. The order in which they are mentioned remains, as a rule, the same, down till the Ptolemaic period. The names are often inserted in an oval ring or oblong shield, crowned by the head of a captive. It is to be noted that the ethnical type of the captive begins to change with the XIXth Dynasty. The type of the man belonging e.g. to *t3-sm'* or Upper Egypt, represents a Nubian, and an Asiatic head illustrates *t3-mhw* or Lower Egypt. The inference is that the names have remained the same because they were the traditional ones, but that their content was altered.

At the head of this group of names we often find *h3w-nb.wt* — an expression which has provided a problem for Egyptologists¹⁸⁾, and others, for a century. In the bilingual or trilingual inscriptions of the Ptolemaic period this expression in the hieroglyphic version corresponds to the "Hellenes" of the Greek text and the Ionians of the Demotic. In view of the importance of the question it is very fortunate that during the last few years at least three Egyptologists have occupied themselves with the *h3w-nb.wt*. The most detailed and fullest discussion is that of J. Vercoutter¹⁹⁾ who has painstakingly collected and published the available texts relevant to the subject. P. Montet has also discussed at length the reading and significance of the name²⁰⁾, and Sir Alan Gardiner has made a number of valuable suggestions²¹⁾. If we ask what these studies have to teach us, we can summarize it as follows.

It is clear from the more than fifty variants of this name, that, from the Egyptian point of view, it was composed of two elements; the first is written as a masculine plural, the second as the plural of a feminine ideogram. If determinatives are used (generally this is

¹⁷⁾ The conception of "an ennead" seems to originate from Heilopolis and to be younger than that of the Nine Bows; compare S. Schott, *Mythe und Mythenbildung im alten Ägypten*, Leipzig, 1945, 21-25 = Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens 15.

¹⁸⁾ R. Lepsius, *Über den Namen der Ionier auf den Aegyptischen Denkmälern*, Bericht über die zur Bekanntmachung geeigneten Verhandlungen der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin, 1855, 497-512. Chr. C. J. Bunsen rejected Lepsius' conclusions in his *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*, Fünften Buches vierte und fünfte Abtheilung, Gotha, 1857, 443-444.

¹⁹⁾ *Les Haou-Nebout* (𓏏𓏏), BIFAO 46 (1947), 125-148 and 48 (1949), 107-209.

²⁰⁾ *Le nom des Grecs en ancien égyptien et l'antiquité des Grecs en Égypte*, Rev. arch. 6me série, 28 (1947), 129-144 and *Nouvelle étude sur les Helou-nebout et sur leur activité*, ibidem 34 (1949), 129-144.

²¹⁾ Gardiner, *Onomastica* I, pp. 206*-208*.

¹⁾ P. Gilbert in his article on *Homère et l'Égypte* (CdE XIV [1939], 47-61) does not deal with this question.

²⁾ Hence it can be understood that Memnon, the son of Aurora, was called an Aethiopian; compare G. Goossens, *Memnon était-il Éthiopien ou Susien?*, CdE XIV (1939), 336-339.

³⁾ T. Säve-Söderbergh, *Ägypten und Nubien*. Ein Beitrag zur Geschichte altägyptischer Aussenpolitik, Lund, 1941.

¹⁰⁾ *Annual Egyptological Bibliography* 1949, Nr 1098. For Pygmies compare e.g. Säve-Söderbergh, *Ägypten* etc., 17 and Junker, *Giza* V, 7-8. A bronze statuette of Osiris found in the Belgian Congo (CdE XI [1936], 486-487) proves no more Egyptian influence in that country than the fragment of a statue found in Great Britain; see P. Le Page Renouf, *An Ambassador Royal of Rameses the Great*, The Life-Work of Sir Peter Le Page Renouf, 1st Series, Volume III, Paris, 1905, 245-248 = PSBA 14 (1892), 163-165.

¹¹⁾ L. Keimer, *Die fälschlich als Okapi gedeuteten altägyptischen Darstellungen des Gottes Seth*, Acta Tropica, Basel 7 (1950), 110-112.

¹²⁾ P. Montet, *Le roi Sahurê et la princesse lointaine*, Mélanges syriens offerts à Monsieur René Dussaud, Paris 1 (1939), 191-195.

¹³⁾ A new translation of the principal part is given by J. A. Wilson, in J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, 1950, 476-479.

¹⁴⁾ Gardiner, *Onomastica* I, pp. 123*-152*.

¹⁵⁾ J. Simons, *Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists relating to Western Asia*, Leiden, 1937.

¹⁶⁾ BIFAO 48 (1949), 108-128.

not the case), they indicate that a people or region is meant.

But there are difficulties, or at least a difference of opinions, as to the reading, or if one prefers, the transcription of this name. The reading $\hbar 3$ for the first component may be evident at first sight; but there is just a question how the aleph is to be interpreted. It is true, as V. Loret²²) was the last to point out, with good reason, that the aleph repeatedly represents an original \hbar . The existence of this \hbar -sound can be made at least acceptable on linguistic grounds. However, the fact remains that the Egyptian writing system did not develop a special symbol for this sound. The most obvious explanation seems to be that the \hbar , which Egyptian did possess, was a mere sound, not a (significant and distinctive) phoneme, in the sense of the phoneticians. The Egyptian words in which protosemitic \hbar survived are indeed rare²³); therefore \hbar could have very little or no "functional burden". In my opinion it is unproved, perhaps even not capable of proof, that the $\hbar 3$ must be understood as \hbar . Moreover, the various orthographies of $\hbar 3w-nb.wt$, dating from the New Kingdom, are not in favour of this interpretation. For in this period there existed in Egyptian a means of writing the \hbar of semitic words in the so-called group writing. This is never found in writings of $\hbar 3w-nb.wt$, and we may conclude that the Egyptians never intended to write anything but an aleph. On the other hand, we see the influence of this kind of orthography in a typical word, the optative particle $\hbar 3$, the pronunciation of which was probably $\hbar l$; during the New Kingdom we can observe it in the changed orthography of this particle. Again if it is preferred to read $\hbar l$ for the sign $\hbar 3$, which represents a clump of papyrus, the following curious difficulty remains to be solved: why is not the \hbar of the word $\hbar l j$, with the meaning of papyrus, written with the simple sign $\hbar 3$, but with group writing? Would this not prove clearly, that in other cases not \hbar but aleph was meant? Moreover, it would be necessary to be sure that $\hbar l j$ is not a semitic loanword in Egyptian.

In the majority of cases it is therefore necessary to transcribe $\hbar 3w$, and elsewhere according to the orthography, $\hbar 3w j$, $\hbar 3w t(j)$ or $\hbar 3w t j w$. Concerning the reading of the second component there is no doubt that it is $nbwt$.

In determining the meaning of the compound word $\hbar 3w-nbwt$ the grammatical interpretation is of first importance. If $nbwt$ is understood as the plural of $nb.t$, basket, — of course the word has here a geographic meaning —, it still remains to explain the first element. Having regard to the related expression $\im j w-nb.wt.s n$ "who are in their baskets", it will be the best solution to interpret $\hbar 3$ in this case as a nisbe and to translate "who are behind the baskets".

Who are now meant by this obscure expression? $\im j w-nb.wt.s n$ appears to be a circumlocution for the inhabitants of islands situated in the eastern part of the

²²) La lettre \hbar dans l'alphabet hiéroglyphique, CRAIBL 1945, 236-244.

²³) J. Vergote, Phonétique historique de l'égyptien. Les consonnes, Louvain, 1945, 108 = Bibliothèque du Muséon 19; for Egyptian \hbar = protosemitic \hbar compare ibidem 130-131.

Mediterranean. This is not strange in the time of the New Kingdom for we know that, at this period, there were relations between the Egyptian Empire and Hither Asia as well as with Crete. Nevertheless it remains obscure and unexplained, why these islands are called baskets²⁴). The researches of Vercoutter, who has collected all the evidence about $nb.wt$ in Egyptian texts, have shown that with $nb.wt$ the idea of water is always present, whether localised here on earth, or in the heavens, or in the netherworld. They show too a tendency to be situated in the utmost north. Probably $nb.wt$ was, in very old, perhaps prehistoric times, a circumlocution for parts of the Delta near the sea and then apparently still "floating" on the water; the people of these parts were called $\hbar 3w-nb.wt$.

Our examples of $\hbar 3w-nb.wt$ date from all periods of Egyptian history. The oldest goes back as far as the Vth Dynasty and is found in the funerary temple of Sahure, and we possess a great number of instances in the Coffin Texts. They are very frequently mentioned in New Kingdom texts and this continues to Roman times. From recent studies it is now possible to form a clear notion of the changing use of our expression.

In ancient times it indicated a people dwelling on the Egyptian border and near to the sea. If we assume that this was practically all that was known about this people, it becomes comprehensible that, with the gradual extension of the geographical horizon, their domicile was moved always farther from Egypt. The same was also the case with the $p \hbar w$, the hinterland water, originally a denomination of the swampy northern border of the Delta; later on it was used even for the frontier of the Egyptian empire near the Euphrates. In this term too we see how the horizon was extended and a long-existing expression applied to new regions. At the same time the conception "end" or "frontier" was retained ($p \hbar w$ means

²⁴) This seems to be the only meaning of $nb.t$. It does not occur among the various names of ships or vessels; I cannot see any connection with $nb.t$, boat (Wörterbuch IV, 161); a connection with $\nu \alpha \upsilon \varsigma$ seems to be inadmissible, as this word is of Indoeuropean origin and Indoeuropeans are unknown in the eastern part of the Mediterranean before the second millennium B.C.

More than once the translations of Montet are questionable; in Cairo 71901, l. 8-9 = ASAE 39 (1939), 189 or BIFAO 46 (1947), 149 it is wrong to translate "Le désert lui appartient ainsi que le circuit du disque" (Rev. arch. 6me série, 34 [1949], 132); $sm.t$ belongs with what precedes it; $nf.\im j w$ begins a new sentence.

How exceptional official contact with Crete was even in this period, I realised after finishing this article, when I read the excellent contribution of A. Furumark, The Settlement at Ialysos and Aegean History c. 1550-1400 B.C., Opuscula Archaeologica Vol. VI edidit Institutum Romanum Regni Sueciae, Lund, 1950 = Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Rom XV. Acta Instituti Romani Regni Sueciae XV. He states (l.c. p. 239): If we ask now what the Egyptian 18th Dynasty tomb paintings have to tell us about connexions with the Aegean area, the answer is obvious. The only instance of real historical significance is the Senmut representation, all the rest being clearly of a secondary, derivative character. The Senmut tomb proves that during the reign of queen Hatshepsut an embassy from Crete visited the Egyptian court at least on one occasion. It should be stressed, moreover, that we have here the only existing absolutely certain proof of a direct connexion between the Aegean area and Egypt during the period with which we are dealing. On p. 245: Keftiu cannot be identical with Crete, and there is no evidence showing that "the Isles in the Midst of the Sea" ever signified one specific island or clearly limited region. "Haunebut"... is another term of precisely the same character.

also end), because for the Ancient Egyptians the earth had always been flat and probably in the form of a square²⁵). In Hebrew we find a close parallel in the word \aleph , originally indicating a coastal region, but also used for the isles of the Mediterranean (Jer. 2, 10) and even for distant countries (Is. 41, 5).

In a number of texts the right translation of Haunebut will be barbarians or foreigners. As the old tradition of a "sea country" was always connected with this name, it was very well adapted to indicate the Greeks at the time they were coming into increasingly nearer contact with the Nile Valley, especially after the XXVth Dynasty.

Perhaps we may compare the meaning of the Egyptian Haunebut with the *ultima Thule* of Latin authors. One would like to go still farther, even though it appear too hazardous, and draw the following conclusion: when the Haunebut were incorporated in the Nile Valley as Hellenes and take the lead there in many respects, it may have resulted in the Egyptians feeling that they belonged to the $\sigma \iota \kappa \upsilon \mu \epsilon \nu \eta$, the world-of-those-days, comprising everything and everybody; it may be that although Egypt had lost in fact its independence, it had gained no small compensation, namely inclusion in the family of peoples of this epoch. For just this reason its influence on the Hellenistic world and, indirectly, also on our own culture, would have been all the stronger.

That splendid contribution of Sir Alan Gardiner, the Onomastica, has made us conscious once more that we must confess, of many geographical terms, what he wrote himself on the present state of lexicographical research: we stand not at the end, but very near the beginning²⁶). Suffice it to recall the name of Retenu on which G. Posener was questioned after his lecture at the Paris Congress of Orientalists²⁷). His cautious replies proved not only his well known modesty, but also how difficult it was even for him to determine the exact extent of this land. Even if there remain problems in respect of the term Haunebut, we may safely say that recent studies have put us in a favourable position in regard to other geographical names.

Leiden, 26 October 1950

Jozef M. A. JANSSEN

BOEKBESPREKINGEN

ALGEMENE WERKEN

DE LACY O'LEARY, *How Greek Science passed to the Arabs*. London, Routledge and Kegan Paul, 1948 (8vo, 196 pp.). Price: £ -/15/-.

This book deals with the important problem, through what channels Greek science reached the Arabs, who played a very important part in passing it on to Western Europe. The author shows two main roads of communication: 1) schismatic bodies,

which separated from the Church (especially the Nestorians and the Monophysites), spread through the Near East and transmitted Greek learning in Syria, Mesopotamia and Persia, which was afterwards taken over by the Arabs; 2) Greek culture which had percolated to India, reached the Arabs via both the sea and the land routes used by trade. Both influences are pictured in a wealth of details.

Notwithstanding this and in spite of the zeal the author bestowed on his study, the total impression of the book is far from satisfactory. First drawback of all: the author is not familiar with what ought to have been his fundamental subject: Greek science. Chapter III, which purports to give a survey of Greek philosophy, mathematics and medicine, is grotesquely inadequate. At the very beginning of the section on philosophy we read, that Aristotle (he of all Greek scientists!) was mainly responsible for directing Greek thought to mathematics. After having given a great many quite irrelevant biographical details about Pythagoras, the author has nothing else to tell about Plato but that he shows tendencies towards the Orphic and Pythagorean ideas. Afterwards we obtain the curious information (which is moreover quite out of place in the context), that the Athenian sophists turned to the geometry of the circle, which had been neglected by the Pythagoreans. The neo-Platonic triad of The One, The Divine Mind and The World Soul is deprived of its middle term.

The section on mathematics is even worse: what may be meant by „the Pythagorean triangle" which is said to have been used by Aristarchus to find the relative distances of the sun and the moon to the earth? Is it really the author's conviction, that at Syene at noon the sun always passes through the zenith? Archimedes is dismissed in three lines as not being directly connected with Alexandria. Euclid's *Elements* are said to be more rigorous than is usual with modern mathematicians. A chord of a circle is defined as the double sine of half the angle (in reality the sine is half the chord of the arc subtending the double angle). Hieron, so we learn, gave a formula for the sides of a triangle in which $s = a + b + c$; but it is a formula for the area in which $s = \frac{1}{2}(a + b + c)$. The great work of Ptolemy bears the title *Μαθηματικὴς συντάξεως βιβλίον πρῶτον*. The Arabs called it *almajesti* (ἡ μεγάλη) to distinguish it from another *σύνταξις* by the same writer (which here makes its first entry into the history of science). Diophantus solved some indeterminate equations (in fact he hardly ever solved a determinate one). Pappus wrote eight "books of mathematical collections" (he wrote a book, entitled *Συναγωγή*, in eight books); the contents of it are given incompletely and in a misleading way. And so on.

In general the author proves to be on bad terms with mathematics. Of the few formulae occurring in the book hardly one is correct. On p. 108 the letter q has constantly been replaced by the digit 9, which results in fantastical nonsense. The formulae given on the same page for Pythagorean triads, are both erroneous (n having been replaced by 11);

²⁵) H. Schäfer, *Ägyptische und heutige Kunst und Weltgebäude der alten Ägypter*, Berlin, 1928. See also the remarks of Ch. Kuentz in BIFAO 17 (1920), 152-153.

²⁶) JEA 34 (1948), 17.

²⁷) *Le Pays Retenou au Moyen Empire*, Actes du XXIIe congrès international des orientalistes, Paris, 1949, 72-73.

moreover it is passed over in silence, that they give rational sides of a rectangular triangle.

A remarkable feature of the work consists in the author's habit of saying many things twice or three times; sometimes they recur identically, sometimes with not inconsiderable changes. A curious example is furnished by the story of Ephraem. On p. 48 we learn that he was placed in charge of a school at Nisibis not long after 325, that he presided over it for a period not far short of sixty years and that the end of the school was by no means the end of his career (which evokes the idea of a patriarchal age). On p. 49, however, we learn, that he died in 375, which already raises doubts as to the foregoing assertion. On the same page 49 we are informed, that he fled to Edessa in 363 and that at this place he established another school, which may be considered a revival of the school of Nisibis. On p. 51 the subject is taken up again: the date of Ephraem's death is now given as 373 and the author warns us, that we can hardly regard him as organizing and directing a school at Edessa.

In some cases the second version of a statement improves on the first one: when on p. 157 the author repeats what he has said on Ptolemy's work, The Almagest, on p. 32, the nonsensical contention, that there must have been a second *Syntaxis* is duly omitted.

A further inconvenience of the book consists in the author revelling in details of political and ecclesiastical history which are quite irrelevant to the scope of the work. At times he even indulges in mere gossiping: e.g. on p. 48: "Bishop Jacob died probably soon after 341, when he was visited by Milles, Bishop of Suisa in Persia". Are we to supplement: which throws on him suspicion of the deed?

We finally add two more remarks: 1) the author's habit of giving his references in the text instead of in footnotes or in an appendix, is very objectionable; the reading is constantly interrupted by it; 2) in a work of this kind a map of the regions under discussion is absolutely indispensable: as the names of the places occurring in the story have all been changed, a modern atlas is of no use and the reader cannot be expected to be sufficiently familiar with ancient geography to form a mental image of the scene without any assistance.

Oisterwijk, September 1950

E. J. DIJKSTERHUIS

* *

P. THOTT-HANSEN, *Dansk Haandbog i Østens Sprog*, København, G.E.C. Gad, 1945 (8vo, 499 blz.).

Das vorliegende Buch, das sich an M. Peis *The World's Chief Languages* anschliesst, behandelt folgende orientalische Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Koreanisch, Hindi, Bengali, Tamul, Malajalam, Telugu, Kanarisch, Singhalesisch, Pali, Arabisch, Malaisch, Javanisch, Birmanisch, Mon, Siamesisch, Khmer, Annamitisch, Tscham, Tibetisch, Mongolisch, Türkisch, Persisch und Afghanisch. Die kurzen grammatischen Dar-

stellungen (leider ohne Literaturübersicht), die dem Leser gleich die hervorragendsten Eigentümlichkeiten (vor allem der Formenlehre) vor Augen führen, beschränken sich nicht auf eine rein beschreibende Aufzählung. So wird in den Einzelbeschreibungen des Hindi und Singhalesischen wiederholt die Frage nach Herkunft und Entwicklung der betreffenden Formen aus dem Mittelindischen erörtert. Ein Werk, das gleichzeitig so viele und verschiedene Sprachen umfasst, auf seine Richtigkeit nachzuprüfen, bin ich durchaus nicht imstande. Die Darstellung der mittel- und neuindischen Sprachen dürfte allerdings auf der Höhe der Forschung stehen, wenn auch Verfs von der üblichen abweichende Transkription zunächst irreführend ist: *apabhran^h sja*, skr. *h^hsjilā* für *śilā*, *pā. kanjnā* für *kaññā*, *djāti* für *jāti*, skr. *kuta^hsjtsjit* für *kutaścit*, hindi Schluss-*n^o* für *-m* usw. In einem Anhang werden das hebräische, griechische, russische und armenische Alphabet sowie die betreffenden Zahlzeichen abgedruckt. Als Nachschlagewerk zwischen Einzelgrammatik und Sprachenlexikon ist Thott-Hansens Handbuch sowohl für den Laien als für den Fachmann eine dankenswerte Leistung. Bedauern wird man dass, das wichtige, in einem oft äusserst gedrängten Stil verfasste Buch in einer nur wenigen Sprachforschern geläufigen Sprache geschrieben ist.

Antwerpen-Gent, März 1951

Walter COUVREUR

* *

Benvenuto TERRACINI, *Guida allo studio della linguistica storica I. Profilo storico-critico*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1949 (8vo, 273 blz.).

Das hier angezeigte Buch umfasst eine Reihe von Aufsätzen aus den Jahren 1924 bis 1943. Die Aufsätze, die sprachwissenschaftliche Themen behandeln, sind z.T. neu bearbeitet und reichlich mit bibliographischen und anderen Bemerkungen ergänzt. Während Kap. I sich mit der Frage „Was ist Sprachwissenschaft“ beschäftigt, sind die folgenden Kapitel II bis VII hervorragenden Sprachforschern wie Bopp, Whitney, Ascoli, Meyer-Lübke, Meillet, Gilliéron und Schuchardt gewidmet. Mit einer Würdigung zweier weniger bekannten italienischen Sprachforscher Crescini und Giacomino schliesst das Werk ab. Die hier behandelten Sprachforscher werden gegen den Hintergrund der sprachlichen und allgemeinen wissenschaftlichen Zeitströmungen betrachtet, wodurch die biographischen Skizzen uns mitten hinein in die Geschichte der Sprachwissenschaft des XIX. Jahrh. führen. Obwohl nicht allen Sprachtheorien genügend Rechnung getragen wird, bietet das Buch wichtige Einzelbemerkungen zu sprachlichen Problemen. Wem es um die Entwicklung der Sprachwissenschaft zu tun ist, wird an diesem Werk nicht vorbei gehen können. Ein ausführliches Sach- und Autorenregister erleichtert das Auffinden von Einzelheiten. Ein zweiter und dritter Teil der *Linguistica storica* sind in Aussicht gestellt.

Antwerpen-Gent, März 1951

Walter COUVREUR

* *

Luigi HEILMANN, *Camito-semitico e indoeuropeo. Teorie e orientamenti*. Bologna, C. Zuffi-Editore, 1949 (8vo, 84 blz.). — Università degli Studi di Bologna. Facoltà di Lettere e Filosofia. Studi e ricerche II.

Die vorliegende Untersuchung beschäftigt sich mit der viel erörterten und äusserst wichtigen Frage der indogermanisch-semitischen Sprachverwandtschaft. Verf., der in erster Linie die Forschungsgeschichte behandelt, kommt zu dem wichtigen Ergebnis, dass die von Möller und Cuny befürwortete enge Sprachverwandtschaft (*parentela*, genetische Beziehung) zwar möglich, jedoch nicht zwingend erwiesen ist. Die idg.-sem. Isoglossen reichen nach Verf. nur dazu aus eine entfernte Verwandtschaft (*affinità*, Affinität) zwischen den beiden Sprachgruppen zu sichern. Loben wird man Verf. vorsichtige Einstellung zu dieser viel umstrittenen Frage. Leider vermisst man eine für die richtige Einschätzung des Problems unerlässliche Darstellung der idg.-sem. Laut- und Morphemisoglossen (eine Lautregel wird S. 34¹ angeführt) bzw. eine kritische Würdigung der hauptsächlich von Möller und Cuny erzielten Ergebnisse. Auch die Frage des hethitischen *h*-Lautes, der bekanntlich für die idg.-sem. Laut- und Konsonantenlehre von entscheidender Bedeutung ist, wird S. 67¹ nur gestreift. Eine eingehende Untersuchung wäre hier dringend erwünscht. Besondere Sorgfalt wurde der Bibliographie gewidmet, die nicht weniger als 13 Seiten umfasst. Nicht alle hier aufgezählten Werke sind jedoch für die Lösung des Problems von Bedeutung. Auffälligerweise hat Verf. die hamitisch-semitische Sprachverwandtschaft kaum berücksichtigt. Sogar das wichtige Buch M. Cohen's, *Essai comparatif sur le vocabulaire et la phonétique du chamito-sémitique*, Paris 1947, wird in dem Literaturverzeichnis nicht aufgenommen.

Antwerpen-Gent, März 1951

Walter COUVREUR

ALGEMENE WERKEN OVER HET NABIJE OOSTEN

Henri FRANKFORT, *The Birth of Civilisation in the Near East*. Londres, William and Norgate, 1951 (in-8°, pp. 116, pl. XXIV). Price: £

Grâce à sa parfaite connaissance des deux milieux, égyptien et mésopotamien, le Directeur du Warburg Institute est tout à fait qualifié pour traiter de sujets comme celui qui lui a servi de thème aux conférences données durant l'hiver 1948—49 à l'Indiana University de Bloomington et qui se trouvent réunies dans un volume qui vient de paraître, sous le titre que nous avons indiqué. L'auteur a pris soin de préciser dans une préface, dans quel esprit il avait prononcé ces conférences, avec l'intention de laisser de côté l'aspect artistique et religieux de la civilisation, en s'attachant de préférence aux „innovations sociales et politiques“.

Après une étude générale et plutôt philosophique des anciennes civilisations, au cours de la quelle H. Frankfort discute, entre autres, l'ouvrage de Toynbee, *Study of History* (dont notre collègue W. F. Albright a longuement parlé dans son ou-

vrage *From the Stone Age to the Christianity*, qui va paraître très prochainement dans une édition française), l'ancien fouilleur d'Asmar caractérise dans sa „forme“ la préhistoire de l'Ancien Orient. Le trait essentiel de l'âge néolithique est l'agriculture, en même temps qu'à son actif doit être portée l'invention de la céramique et du tissage. Après les étapes de Hassuna, Samarra, Halaf, des hommes arrivent du plateau iranien, qui s'installent dans les marais du sud-mésopotamien et donnent naissance à la culture dite d'Obeid, dont Eridu apparaît être comme un stade ancien. Il est très probable, sinon certain, que ces gens sont déjà les Sumériens.

Au milieu du IV^e millénaire, un grand changement s'opère. On passe à l'âge des „cités“, à l'architecture monumentale, à l'écriture. A ce propos, nous trouvons dans l'ouvrage, des remarques très pertinentes sur les ressemblances et les oppositions entre Mésopotamie et Egypte, sur l'organisation sociale et économique, dans l'un et l'autre pays. En Mésopotamie en particulier, on est dans une ère de socialisme théocratique, tempéré cependant par une ample frange d'entreprises privées qui restent libres. Cependant la leçon de l'Histoire c'est qu'il n'y a pas de bonheur durable, car la région connaîtra toute une cascade d'effondrements: ruine du royaume accadien, de la III^e dynastie d'Ur, de la première dynastie de Babylone, de l'empire assyrien, du régime néo-babylonien.

Dans une important appendice, H. Frankfort étudie l'influence de la Mésopotamie sur l'Egypte vers la fin du IV^e millénaire av. J.C. L'auteur cite les objets mésopotamiens retrouvés au pays du Nil et précise les traces d'influence ou d'inspiration dans l'art (cou-teau de Djebel el Arak, palettes) et l'architecture. Des exemples donnés, certains ont été souvent invoqués (nous nous étonnons dans la bibliographie de ne pas avoir trouvé mention de Scharff, *Die Frühkulturen Aegyptens und Mesopotamiens*, AO, 41, 1941) d'autres moins ou pas du tout et les rapprochements architecturaux en particulier que cite Frankfort (illustrés pl. XXII) sont frappants et même impressionnants. Cette influence mésopotamienne peut être datée très exactement de la deuxième moitié de la période protolittéraire, contemporaine en Egypte de la fin de la période gerzéenne et du début de la I^{ère} dynastie.

Où et comment se sont établis les contacts? Ce point n'est pas encore élucidé. Il n'est pas sûr que ce soit par l'intermédiaire de la Syrie et l'on peut songer alors à la voie de la mer Rouge-Golfe Persique, ou encore à une zone intermédiaire, Arabie du Sud-Côte des Somalis, où les uns et les autres venaient s'approvisionner en encens. Ce qui est en tout cas frappant, c'est que pas un seul objet égyptien remontant à cette période (fin du IV^e-début du III^e millénaire av. J.C.) n'a été retrouvé en Mésopotamie, alors que le sol égyptien a rendu au moins trois cylindres étrangers.

Tel est le thème général de cet ouvrage que l'on lit avec le plus grand plaisir et le plus grand profit, que des illustrations choisies avec soin et goût rendent encore plus vivant. N'y-a-t-il pas eu un lapsus de l'auteur qui écrit (p. 53) que près de la base du tell

qui supportait à Uruk le temple du dieu Anu, un autre sanctuaire était dédié à *Inanna*? Nous retenons bien volontiers ce qui est dit des ziggurats et de la façon dont les Sumériens, en élevant des montagnes artificielles pour leurs temples, créèrent les conditions grâce auxquelles la communication avec les dieux pût devenir possible. Ainsi que l'écrit aussi justement H. Frankfort, la „montagne” était par conséquent „la sphère mystérieuse de l'activité des puissances sur-humaines”.

Paris, Juillet 1951

André PARROT

* *

Hubert SCHRADE, *Der verborgene Gott, Gottesbild und Gottesvorstellung in Israel und im Alten Orient*. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1949 (8vo, 316 S., 43 Tafeln).

Der Verfasser geht davon aus, dass in der Moderne das Christusbild keine wesentliche Rolle mehr spielt und ein Abbilden Gottes vollends unmöglich geworden ist, während früher Perioden, die ohne Gottesbild nicht denkbar sind, mit solchen wechselten, die es scharf ablehnten und verfolgten, ohne doch den Willen zur Anschauung Gottes überwinden oder die Einwirkung der Gestaltmacht des Bildes auf die Gottesvorstellung verhindern zu können. Von Haus aus Kunsthistoriker, der sich speziell mit Gottes- und Menschenbild im Mittelalter und Neuzeit beschäftigte und nun diese Fragen ins Altertum zurückverfolgt, will er hier im ersten Band einer geplanten Serie die Geschichte vom Wesen und der Macht des Bildes im Alten Orient und speziell in Israel darstellen; der „verborgene Gott” ist also der Gott von verborgener Gestalt. In 17 Kapiteln behandelt er so den Bildglauben in Vorderasien und in Ägypten, Jahwes Bilder und Zeichen, Lade, Zelt und Tempel, Jahwes Bilderverbot, die Behandlung feindlicher Götterbilder bei Babylonien, Assyrien und Persern, Echnaton, die verborgene Gottesgestalt in Ägypten und Israel, das Gottschauen, den Gott des Amos, Hosea, Jesaja, Jeremia, Ezechiel, Deuterjosaia, den Wiederaufbau des Tempels und Jahwe als Künstlergott, die Gottesnot Hiobs, den Gott der Makkabäerzeit, und zeichnet damit anschaulich und fesselnd die in der Stellung zum Bilde sich äussernde Geschichte der altorientalischen Gottesvorstellung im Rahmen der Völkerschicksale und der ganzen geistesgeschichtlichen Entwicklung. Als besonders charakteristisch seien aus dem reichen Inhalt nur ein paar Gedanken herausgehoben: die Bedeutung des Königsbildes und der Statuenform gegenüber dem standflächenlosen kleinen Idol (S. 16 f.); Jesajas Berufungsvision setzt Kenntnis entsprechender Kunstwerke und geradezu Inspiration durch solche voraus (S. 179); desgleichen bei Ezechiel (S. 214, ff.), der im übrigen wie kein anderer die Schönheit der Welt erkennt, aber gegen die Macht des Bildes gefeit ist (S. 210 ff.); Deuterjosaia vollendet den Bruch mit der Vorstellung von göttlichen Kräften im toten Stoff (S. 226 f.) und überwindet als erster den Ikonoklasmus (S. 232); P führt mit der Berufung des Bezaleel erstmals ein Kunstwerk auf

göttlichen Urheber zurück (S. 246 f.). Den wirkungsvollen Abschluss bildet die Gegenüberstellung von Simons pompösem Grabdenkmal (I. Makk. 13) und Dan. 7 und 2.

Schrade, der hier ja nicht Fachmann ist, hat sich von Fachleuten gut beraten lassen, und das Literaturverzeichnis und die 28 Seiten Anmerkungen bezeugen eine respektable Vertrautheit mit der Forschung. So kann man ihm im ganzen schon zustimmen. Immerhin verführt ihn seine besondere Blickrichtung gelegentlich zu Behauptungen, die sich kaum halten lassen: im Wunder der Abbildlichkeit des Bildes sei dem Menschen die Gewissheit ewigen Lebens aufgegangen, so dass das Bild den Tod entrechtet (S. 15); die Mahnung des ägyptischen Weisen, sich durch Beliebtheit ein dauerndes Denkmal zu schaffen, bedeute eine Absage an die Denkmalkunst (S. 97); der „Brunnen des Lebendigen” Gen. 16, 13 f. gehe auf das Spiegelbild im Wasser.

Eigentliche Irrtümer sind selten. Das S. 6 vorausgeschickte Motto, angeblich von der 6. Tafel des Gilgameschepos, deckt sich bis auf ein fehlendes „hier” in der letzten Zeile mit Schott's Uebersetzung von T. V 4, 10-12. — Dass 'afar bei der Erschaffung des Menschen auf das Flüchtige seiner Gestalt hinweise (S. 25), stimmt nicht; s. I. L. Kelso, *The Ceramic Vocabulary of the Old Testament* (1948) S. 4 f. 35 f. — Die Deutung von Adad-Ramman als „Brüller” (S. 27) hat gegen sich, dass die ältesten Schreibungen nur ein einfaches m haben. Dass die Turmbausage Gen. 11 auf Assurs Untergang gehe (S. 86, 297 f.), ist bei ihrer Zugehörigkeit zum Werk des Jahwisten ausgeschlossen; wenn spätere Quellen Assyrier und Babylonier am Turm arbeiten lassen und ihn auf assyrischem Boden suchen, so beweist das gar nichts. S. 289 zu 30, 9 lies J. Hunger statt Unger. Griechische Einflüsse bei Hiob (S. 312 zu 256, 16) sind nur schwer denkbar. Hebräisches qārā b'sēm (S. 290 zu 37, 14) bedeutet doch mehr als nur Namensnennung wie in der angezogenen griechischen Parallele zu Gen. 4, 26. (S. 295 zu 74, 33): v. Sodens Uebersetzung betrifft nicht den Schluss, sondern Kol. II 3ff und 33ff jenes Gedichts.

Basel, März 1951

W. BAUMGARTNER

PTOLEMAICA

Walter OTTO, *Beiträge zur Hierodulie im hellenistischen Ägypten*. München, 1950 (in-4, 74 pp.) = *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, N.S.*, 29, 1950.

Le problème de l'hiérodulie dans l'Égypte gréco-romaine, pour avoir depuis longtemps retenu l'attention particulière des historiens de la religion antique, n'en était pas moins resté hérissé de difficultés. Personne mieux qu'Otto, l'auteur du remarquable livre *Götter und Tempel im hellenistischen Ägypten*, n'aurait pu essayer de le résoudre. C'est en effet au regretté savant allemand, décédé subitement le 1er novembre 1941, que nous devons depuis peu de temps

la première véritable monographie sur le sujet. Mme Otto, ayant trouvé dans les papiers de l'illustre défunt un long manuscrit consacré à l'étude critique du problème, ne tarda pas à en confier la publication au professeur Zucker de l'Université de Iéna; celui-ci prit soin de le faire paraître *in extenso* en y apportant quelques légères retouches et en ajoutant ça et là de brèves remarques dans la série des *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*.

Il est inutile, croyons-nous, de souligner ici l'importance du rôle joué par les hiérodoules dans les temples d'époque gréco-romaine, voire d'insister sur le fait que ni les conditions de leur existence ni la nature de l'institution n'ont jamais été entièrement dévoilées jusqu'à présent. Otto l'affirme d'ailleurs lui-même dans l'introduction de son mémoire. Il y indique tout d'abord les raisons qui l'ont incité à étudier les aspects religieux, juridiques et économiques du problème; il s'attache ensuite plus spécialement à démontrer que la notion même d'hiérodulie, si large de sens et si variée dans ses particularités extérieures, demande à être éclaircie à la lumière des maigres témoignages que nous en ont conservés les documents. Ceci amène l'auteur à passer en revue les cas d'hiérodulie les plus anciennement attestés pour s'arrêter finalement à la conclusion, exprimée avec les réserves nécessaires, que l'institution se présente comme une création typiquement hellénistique vraisemblablement originaire d'Égypte. Quant à la nature même de celle-ci, certains indices invitent à croire que les hiérodoules n'étaient guère des esclaves au sens restreint du mot. Au contraire, vu le caractère singulier de leur condition religieuse et juridique, il semble bien qu'on puisse voir en eux des serviteurs divins nettement distincts des prêtres et revêtus parfois d'importantes fonctions civiles ou militaires. Attachés à la divinité par un lien volontaire ou non, toujours est-il qu'ils étaient tenus de remplir certaines fonctions en vue de l'exercice du culte. Mais Otto lui-même avoue que dans l'état actuel de nos connaissances une définition exacte n'est guère facile à donner.

Un passage tiré du martyre copte de Saint-Victor (Budge, *Coptic Martyrdoms in the Dialect of Upper Egypt*, p. 9) — oeuvre qui, selon Otto, contiendrait divers renseignements exacts concernant les institutions de l'Égypte hellénistique — fournit à ce savant un point de départ pour ses recherches. D'après ce texte le père du saint, un certain Romanos, στρατηλάτης de l'empereur Dioclétien, aurait été chargé de balayer et d'asperger dans le temple d'Apolon à Alexandrie, auquel il était lié. Aurait-on ici affaire à des fonctions exercées par les hiérodoules? Le problème posé, l'auteur cherche à établir la succession hiérarchique des différentes classes sacerdotales affectées à l'office divin dans les temples égyptiens d'époque gréco-romaine. Il y aurait lieu de distinguer trois groupes: le haut clergé qui se divise en plusieurs catégories descendant jusqu'aux w'b.w; le bas clergé comprenant de même différents degrés; les serviteurs du temple dans lesquels Otto croit reconnaître de pieux laïques prenant d'une façon

ou d'une autre effectivement part à l'exercice du culte. Cette division n'a rien d'hypothétique, ainsi qu'il ressort du tableau suivant dressé d'après quelques-unes des énumérations recueillies par l'auteur.

Porphyre, *De Abst.*, IV, 8:

ιερείς — παστοφόροι, νεωκόροι — ὑπουργοὶ τοῖς θεοῖς

PSI X, 1149; BGU IV, 1199, col. 3; Lefebvre, *Ann. Serv.* 19 (1919), p. 47, 50; UPZ I, 15, 13 sq.; 16, 12 sq.:

ιερείς — παστοφόροι — οἱ ἄλλοι οἱ ἐκ τῶν ἱερῶν et var.

P. Ryl. dem. III, 9, col. 7. 8:

w'b wn 'h.j.w

P. Tebt. I, 6, 24:

ιερείς — κατὰ μέρος ἔθνη — ἱεροδουλοῖ

Otto fait remarquer que la juxtaposition de ces documents démontre de façon évidente:

¹⁰ Que le terme παστοφόροι pouvait servir à désigner la totalité du bas clergé bien que, dans le sens strict du mot, il ne s'applique qu'à une partie de celui-ci; il y a une distinction nette entre cette classe et celle des ιερείς.

²⁰ Que le terme 'h.j.w des P. Ryl. dem. recouvre l'ensemble des serviteurs du temple, ces derniers n'ayant, bien entendu, aucun caractère sacerdotal.

³⁰ Qu'en interprétant le terme ἱεροδουλοῖ comme une *pars pro toto*, il est possible d'affirmer que les hiérodoules faisaient partie du personnel laïque attaché aux temples.

L'auteur met d'abord l'accent sur le caractère sacerdotal des παστοφόροι, essayant d'en déterminer les fonctions, puis passe à l'étude de l'hiérodulie elle-même. Dans la revue critique des sources, qui constitue l'introduction de cette étude, il distingue trois groupes: ¹⁰ les papyrus ptolémaïques; ²⁰ la littérature astrologique dont il révèle l'extrême importance pour la connaissance des institutions de l'Égypte hellénistique; ³⁰ les textes hiéroglyphiques et démotiques qui donnent parfois de précieux éléments de comparaison. Le développement de ce troisième point manque en grande partie dans le manuscrit d'Otto. Après cette lacune l'auteur se demande s'il est possible d'attribuer aux hiérodoules l'exercice de certaines fonctions mises en rapport avec le culte par des papyrus gréco-romains. Il y parle d'abord de la charge qui consistait à balayer et à asperger (cf. supra) et dont il cite quelques exemples caractéristiques empruntés à des textes démotiques et coptes. D'autre part, le terme βεαντής qui se retrouve dans un papyrus grec d'époque romaine, (cf. aussi Hombert-Préaux, *CdE* 15 (1940), p. 147) ne peut s'expliquer que par l'existence d'un corps d'„aspergeurs professionnels”. Les καλλυνταί du grand Sérapeum de Memphis seraient d'après l'auteur des serviteurs d'un genre analogue; ils auraient rempli leurs fonctions trois fois par an et pour un temps qui n'excédait par un mois. Il est extrêmement séduisant d'établir un rapprochement entre ces deux groupes et les hiérodoules. On pourrait être tenté de rattacher également à cette dernière catégorie les νεωκόροι, bien que le terme s'applique aussi bien à de simples balayeurs

ou à des portiers qu'à de très hauts personnages attachés d'une manière quelconque au culte et au temple; le fait que ces *νεωκόροι* s'étaient voués au service d'une divinité laisse croire qu'ils étaient des hiérodules, du moins au sens figuré du mot. Quoi qu'il en soit, il ne saurait faire de doute que l'institution a occupé en Egypte une part importante dans le culte, beaucoup plus importante même qu'on ne l'a jusqu'à présent admis.

Tel est, dans ses grandes lignes, le contenu de l'ouvrage d'Otto. L'auteur, raisonnant surtout par élimination, ne prétend jamais exposer une doctrine définitive. Mais nul ne contestera que, pour être provisoires, ses conclusions ont assurément contribué dans une large mesure sinon à distinguer les principaux caractères de l'institution, du moins à en préciser la notion et à en faire ressortir l'extrême importance.

Menée avec la compétence et l'érudition propres au regretté savant, cette recherche se prête difficilement à de sérieuses objections: nos remarques ne sauraient donc porter que sur des points de détail sans rien infirmer des conclusions émises par Otto.

La présence d'un culte d'Apollon et Artémis à Alexandrie du temps de Dioclétien ne paraît pas aussi extraordinaire que semble l'admettre l'auteur (p. 16) et les explications qu'il en fournit ne sont pas toutes également convaincantes. On pourrait regretter qu'aient échappé à son attention non seulement les nombreux textes où l'on voit, sous Dioclétien, des martyrs coptes refuser le sacrifice à Apollon et Artémis (p.e. Nahrou: Till, *Koptische Heiligen- und Märtyrerenlegenden*, I, p. 5, 7; Paësi et Tèle: Till, o.c., I, p. 76; Evelyn White, *New Texts from the Monastery of Saint Macarius*, p. 117; Côme et Damien: Till, o.c., I, p. 159-160; Nilus: Till, o.c., I, p. 183; Héraclide: von Lemm, *Bruchstücke koptischer Märtyrerakten*, p. 26; Anoub: CSCO, 3e série, I, p. 230), mais surtout les documents qui expliquent clairement que cet empereur avait promulgué un édit instituant le culte de ces dieux (Munier, BIFAO 15 (1918), p. 230; Evelyn White o.c., p. 111).

A la page 17 Otto aurait pu signaler d'autres saints coptes ayant porté le nom païen d'Apollon (cf. Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum*, p. 144). A côté des monastères de Baouit et d'Oxyrhynchos mentionnés par l'auteur, il a existé un couvent d'un *ἄγιος Ἀπόλλων* à Deir Rifeh, au sujet duquel Petrie a fourni quelques précisions (Petrie, *Deir Rifeh*, p. 39 sq.).

L'identification des *kj.w* du P. Ryl. dem. à de simples serviteurs nettement distincts des classes sacerdotales (p. 22) nous paraît, à la lumière des témoignages hiéroglyphiques, fort sujette à caution. Bien que ce terme ait, sans aucun doute, servi à désigner des classes non sacerdotales (par ex. Scharff, *AeZ* 57 (1922), p. 58; statue inédite d'époque saïte (1), où sont nommés des *kj.w n t3-šm*) un certain nombre de textes semblent indiquer qu'on doive lui

attribuer, en d'autres circonstances, une signification beaucoup plus large. Au temple d'Edfou, l'entrée des offrandes du matin est décrite de la façon suivante: „les *kj.w* y entrent, une fois sortis du lac, pour accomplir leur service” (Alliot, *Le culte d'Horus à Edfou*, p. 25); il semble résulter de ce texte que les *kj.w* étaient des officiants astreints aux ablutions journalières rituelles dans l'eau du lac sacré, c.à.d. des purs. S'ils clôturent généralement, dans les appels aux vivants, l'énumération des catégories de personnes invoquées (Dümichen, *Altägyptische Tempelinschriften*, II, pl. 27, 1; Id., *Altägyptische Kalenderinschriften*, pl. 52, b, 8; Boeser, *Beschrijving van de Egyptische Verzameling Leiden*, VII, p. 3, n° 6), d'autres textes les nomment cependant parmi des catégories nettement sacerdotales, soit entre les *hrj.w-šst3* et les *hrj.w-hb.t* (Chassinat, *Edfou*, III, p. 360), soit entre les *w'b.w* et les *hrj.w-šst3* (Dareddy, *Ann. Serv.* 22 (1922), p. 266). Tout ceci rend très douteuse l'interprétation d'Otto; il serait, croyons-nous, préférable de considérer le terme *kj.w* comme un participe substantivé désignant l'ensemble des personnes, prêtres ou autres, ayant le droit d'entrer dans le temple. Dès lors une seule traduction s'imposerait: „ceux qui peuvent entrer”. Enfin, s'il nous fallait trouver dans des textes hiéroglyphiques la notion, envisagée par l'auteur, de serviteurs laïques des temples, notre choix se porterait plutôt sur les *šmd.t* qui sont nommés avec les *w'b.w* et les *hm.w-ntr* sur la statue saïte précitée, et que les documents du Nouvel Empire mettent souvent en relation étroite avec les temples (Baillet, *Rec. Trav.* 28 (1906), p. 117-122).

A la page 25 Otto fait un petit développement sur la charge, incombant aux pastophores, de *répandre le sable*, qu'il interprète, sans doute avec raison, non comme un acte cultuel, mais comme une simple mesure de propreté. A l'appui de sa thèse il aurait pu, outre les parallèles modernes (p. 58, n. 103), invoquer un rite analogue de l'Egypte pharaonique appelé *wš3 š'* (Mariette, *Abydos*, p. 69, tabl. 30; LD, III, 22). Le rapport possible de ce rite avec la besogne confiée aux pastophores avait déjà été suggéré par von Lemm, *AeZ* 25 (1887), p. 115. Précisons toutefois que *wš3 š'* était également un des rites essentiels de la fondation des sanctuaires divins ou funéraires (*Wb.*, I, 369; Brugsch, *The-saurus*, p. 1273; Moret, *Le rituel du culte divin journalier en Egypte*, p. 200 sq.).

Le sarcophage thébain d'époque saïte où est représenté un gardien tenant en main un balai (p. 33-34) n'est pas un monument unique en son genre. Des figurations analogues existent à Tell el-Amarna (Petrie, *Tell el Amarna*, pl. 5) et sur le sarcophage Leiden M 24 (Capart, *CdE* 15 (1940), p. 247-248).

Les titres *wnw.tj* et *imj-wnw.t* (p. 65, n. 165) ont récemment fait l'objet d'une note de Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, I, p. 61* sq. d'après lequel le deuxième terme serait une graphie tardive du premier; contrairement à l'opinion d'Otto, le sens *horoscope* serait alors primitif dans chacune de ces désignations.

La transcription des vocables égyptiens prête par-

fois à des confusions. Nous signalons: *snh-ntr* (p. 24) pour *š(t) n h(t) ntr*; *wnnw.t* (p. 34) pour *wnw.t*; *šhr ndh* (p. 62, n. 145) pour *šhr ndh*; *hm-ntr* (p. 69, n. 202) pour *hm-ntr*. Les fautes d'impression sont rares; on trouve pourtant Steinwender (p. 31) pour Steinwenter; UPZ I 95 (p. 55, n. 79) pour UPZ I 15; Spiegelberg, *Rec. Trav.* XXVII, 158 (p. 65, n. 165) pour XXVI, 158.

Souhaitons, pour conclure, la multiplication de semblables ouvrages qui ouvrent, dans le sujet qu'ils traitent, des chapitres nouveaux, et espérons que de nouvelles trouvailles apportent un jour aux hypothèses savamment formulées par Otto la plus brillante des confirmations.

Paris, avril 1951

H. DE MEULENAERE

* * *

Giacomo CAPUTO, *Lo scultore del grande bassorilievo con la danza delle Menadi in Tolemaide di Cirenaica*, Roma M. Bretschneider, 1948 (in-4, 34 pp. 8 pl.)

Gennaro PESCE, *Il „Palazzo delle Colonne” in Tolemaide di Cirenaica*, Roma, M. Bretschneider, 1950 (in-4, 120 pp., 122 fig., 17 pl.) = Monografia di Archeologia Libica, I et II.

La Cyrénaïque, cette terre de promesse pour les archéologues, mais d'un accès difficile, „un morceau de Grèce tombé sur le rivage libyque”¹⁾, était située entre la culture à demi orientale d'Egypte et l'uniformité des colonies africaines de Rome. Depuis la fondation des villes grecques au septième siècle elle était un centre de philosophie et d'art. Ceci est surtout vrai de Cyrène „au trône d'or, dans le doux jardin d'Aphrodite” (Pindare); mais Ptolemaïs également, le port de Barca, fondé plus tard par les Ptolemées, a conservé des monuments et des oeuvres d'art qui représentent la culture hellénistique. Au voisinage de l'Egypte elle est redevable de la *grandiosità sontuosa* de son architecture; des oeuvres d'art égyptiennes ont été trouvées à côté de celles des Grecs.

Les archéologues italiens y ont exécuté les fouilles. Maintenant qu'ils ne peuvent plus les continuer, ils ont commencé une série de publications qui excellent par l'exactitude et la clarté de style, et par les reconstructions suggestives.

Le premier volume décrit sept reliefs qui ont orné une base ronde (le huitième relief n'est pas conservé): des ménades dansent autour de la conductrice dont l'attitude réservée est en contraste avec l'enthousiasme orgiastique des autres. C'est une copie grecque de bonne qualité d'après un original du quatrième siècle attribué à Callimaque. Avant la guerre, qui a ravagé tant de monuments en Cyrénaïque, les reliefs ont été transportés en Italie, où la base rebâtie ajoute aux trésors du musée de Naples. L'auteur décrit chaque relief en détail; les reproductions sont accompagnées des répliques, qui se trouvent à Madrid et à Rome. Un dessin de reconstruction représente le choeur des huit ménades, qui font le tour de la base. Grâce à cette trouvaille on connaît maintenant les

deux ménades qui agitent chacune la moitié d'un animal sacrifié; cette solution du problème diffère de l'hypothèse de J. Six (*Jahrb. d. Deutsch. Arch. Inst.* 32, 1918, p. 43, fig. 4); les deux combinaisons sont également possibles.

Le second volume est entièrement consacré au palais, qui domine les ruines du petit port maritime, et qui ne saurait être autre chose que le siège du gouverneur royal à Ptolemaïs. L'auteur décrit et reproduit consciencieusement tous les détails de la ruine et des fragments dispersés. Le palais hellénistique est fondé sur un édifice antérieur, dont les matériaux ont été réutilisés; un ancien architrave *in situ* sert de seuil dans le palais plus récent. Au cours de la période durant laquelle il a été habité, le palais a été agrandi: l'édifice original se compose d'un péristyle (dont la piscine date de la période romaine), d'une *basilica privata*, d'un corps de garde, d'un appartement séparé (peut-être un gynécée) et de thermes. Les *tabernae* (boutiques), qui donnent sur la *via decumana* seraient l'annexe normale d'une insula aristocratique de Pompéi, mais on ne s'y attend pas dans ce milieu royal; aussi sont-elles un appendice datant de la domination romaine. L'auteur signale la différence avec la ville bourgeoise qu'est Pompéi.

Conduit par l'auteur nous faisons le tour du palais, où l'on est frappé en passant de chambre en chambre, par la variété des mosaïques, des revêtements en marbre et des peintures murales. Les fragments d'architecture suffisent à se faire une idée du luxe de l'étage supérieur.

Un catalogue de 172 numéros décrit le mobilier, classé en rubriques: les sculptures égyptiennes, dont plusieurs sont remplies d'hiéroglyphes, les sculptures grecques, la céramique, les monnaies etc.

Pour dater plus exactement cet édifice, en tous cas hellénistique, l'auteur exclut les périodes d'anarchie. Etant donné le style, le deuxième siècle ou bien le premier siècle depuis 75 avant J.-C. sont les plus probables. Du temps des Romains les thermes ont été agrandis par une annexe pour le métier agricole. De même la ville en général a été romanisée; l'arc de triomphe tripartite et un amphithéâtre sont caractéristiques de cette période.

L'auteur a prêté une attention spéciale aux objets égyptiens: l'interprétation du professeur Giuseppe Botti est confrontée avec un article du professeur Alan Rowe. Cent vingt-deux figures d'après photographies représentent tous les détails du palais, spécialement les magnifiques colonnes figurées, les mosaïques, une maquette de toute la ruine et les objets divers, entre autres une Vénus Génétrix, des bijoux et des monnaies. Dix-sept planches, dont deux en couleurs, présentent les dessins de plans, de coupes, de profils et de reconstructions complètes. Les planches XI et XII donnent une image claire des différents niveaux du palais bâti sur un terrain incliné. Une planche spéciale permet d'embrasser d'un coup d'oeil les mosaïques de tous les pièces du palais.

Souhaitons pour finir la bienvenue au numéro suivant de la série: *Il Teatro di Leptis* par G. Caputo.

Utrecht, Septembre 1951

G. VAN HOORN

¹⁾ Il s'agit de la statue d'un général Psammétique, citée par Kees, *AeZ* 70 (1934), p. 86. Je remercie J. Yoyotte (Paris) qui a bien voulu m'en communiquer une photographie.

¹⁾ Louis Bertrand, *Vers Cyrène, terre d'Apollon*, Paris 1935.

ASSYRIOLOGIE

Franzis JORDAN, *In den Tagen des Tammuz, Alt-babylonische Mythen*. München, Piper & Co. 1950 (8vo, 212 S. u. 18 Abb.).

Was die Verfasserin, vermutlich Frau oder Tochter von Julius Jordan, dem verdienten Ausgräber von Uruk, zum Schreiben dieses Buches veranlasst hat, erzählt sie anschaulich in der Einleitung. Sie hat einmal die deutschen Ausgrabungen in Uruk besucht und in einem 20 m tiefen Sondierschacht ist ihr die Geschichte von 5 Jahrtausenden aufgegangen; sie hat ebenso die einheimischen Arbeiter bei der Arbeit und in der Mussezeit beobachtet und von ihnen die Linien zu den Menschen der alten Bilder und Texte gezogen. Nun gibt sie in einem ersten Teil eine freie rhythmische Uebersetzung von Istars Höllenfahrt, Etana, Gilgamesch und Enuma Elisch, sodann in einem zweiten, „Erläuterungen“, nach einem Abriss der Geschichte des Zweistromlandes wie der Forschung eine Deutung jener Mythen. Von den Abbildungen seien zwei wenig bekannte Photos von den Grabungen in Uruk und die Wiedergabe von drei Gemälden von Elisabeth Andrae (das Kasr in Babylon 1899, der Assurtempel in Assur 1900 und das Istartor 1914) erwähnt.

Es ist nicht ganz leicht, dem Buch gerecht zu werden, das nicht wissenschaftliche Ansprüche erhebt, aber von Liebe zum Gegenstand zeugt und die eigene Auffassung auch möglichst solid zu unterbauen bemüht ist. Am besten gelungen scheinen mir die an der Fachliteratur orientierten Uebersetzungen, die in ihrer Glätte allerdings nicht erkennen lassen, wie unvollständig oft der Text und wie unsicher das Verständnis ist. Der geschichtliche Abriss und das Namen- und Literaturverzeichnis sind durch eine Menge ärgerlicher (Druck?) Fehler entstellt. Die stärksten Bedenken erheben sich gegen die Mythendeutung: Istars Weg durch die sieben Tore und wieder zurück bedeute die Einweihung des Menschen in die letzten Geheimnisse von Leben und Tod, der Sieg des Adlers über die Schlange im Etana den Sieg des solaren männlichen Zeitalters über das nächtlich chthonische des Weibes, im Enuma Elisch setze sich das absterbende weibliche Zeitalter ein letztes Mal gegen das heraufkommende männliche zur Wehr usw.

Wer nicht sonst schon ein Anhänger von C. G. Jung ist, wird dadurch schwerlich für ihn gewonnen, sondern wird urteilen, dass damit einzelne Züge dem Schema zuliebe über Gebühr betont werden. Dabei ist beim Etana z.B. die allerdings auch bei Ungnad und Ebeling noch fehlende Umrahmung, die die Einführung des Königtums als das eigentliche Thema erkennen lässt, überhaupt nicht berücksichtigt. Nur mit solchen Vorbehalten kann man also das Buch als erste Einführung für gebildete Laien empfehlen.

Basel, Februar 1951

W. BAUMGARTNER

HETHIETOLOGIE

Ein Beitrag zu den Boğazköy-Tafeln im Archäologischen Museum zu Ankara

Kemal BALKAN, *Ankara Arkeoloji Müzesinde bulunan Boğazköy tabletleri (ABoT), (Boğazköy-Tafeln im Archäologischen Museum zu Ankara)*. Istanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1948 (4vo, XI, 36 S.).

Dankbar benutze ich den mir gebotenen Raum, hier auf die zuletzt erschienene türkische Publikation von Boğazköy-Texten einzugehen. In sauberen Kopien von der Hand Kemal Balkans — einige wenige stammen auch von H. G. Güterbock — liegt eine durchaus zuverlässige Edition vor, enthaltend 65 Tontafelbruchstücke der verschiedenen Textgruppen, worüber ein Vorwort ausreichend unterrichtet.

Es handelt sich dabei um Textstücke, die im Laufe der letzten Jahre ins Ankaraer Museum gekommen sind, vorwiegend mit der Herkunftsangabe „Boğazköy“. Die grosse Zahl von Anschlüssen, die sich zwischen den hier vorgelegten Fragmenten und den Texten aus den Bittelschen Grabungen ergibt, lässt damit rechnen, dass die Mehrzahl von ihnen aus den Grabungen auf Büyükkale selbst stammt. Die beiden Rezensionen von A. Goetze in JCS II, 235ff. und von E. Laroche RA 42, 216ff. geben schon einen klaren Eindruck dieser engen Zusammengehörigkeit der in ABoT publizierten Nummern mit den Texten der Grabungen nach 1931 (publiziert in KUB XXIX ff., unpubliziert: Nummer mit Index ./.a - ./.i).

Die in ABoT vorgelegten Texte waren bisher in Berlin unbekannt. Es lag also nahe, sie nun mit dem hier vorhandenen Material aus den Grabungen zu vergleichen, wobei allerdings keine Originale zur Verfügung standen (sodass „Joins“ nicht praktisch ausgeführt und damit letztlich gesichert werden konnten), sondern von den Grabungstexten nur die Photographien und Umschriften, von ABoT die Kopien vorhanden waren.

Mit der Bekanntgabe der dabei gewonnenen Textanschlüsse und der Mitteilung charakteristischer Stellen möchte ich einmal dem Verfasser und den Herausgebern den gebührenden Dank abstatten für die Editionsarbeit. Fernerhin werden die Fachkollegen daran interessiert sein, möglichst bald zu erfahren, in welchem Umfange Anschlussstücke oder Duplikate zur Verfügung stehen, bevor die Texte aus ABoT bearbeitet oder für lexikalische Untersuchungen ausgewertet werden. Schliesslich dürften auch die Ausführungen mit dazu beitragen, das bisherige Bild über die Textfunde bei den letzten Grabungen in Boğazköy, wie es sich leicht aus den Vorberichten in den Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft aufdrängte¹⁾, richtigzustellen, indem nicht nur eine grosse Zahl mehr oder weniger kleiner Fragmente als philologisches Ergebnis am Ende der Grabungen steht, sondern die Gewissheit, dass aus den Bruchstücken sich bei systematischer Durcharbeitung in grossem Umfange ganze Tafeln wiedergewinnen lässt.

¹⁾ Etwa MDOG 75 S. 61.

sen, deren Fundlage zudem wichtige Aufschlüsse über ihren ehemaligen Aufbewahrungsort gestatten wird²⁾, um von dem sprachlichen und kulturgeschichtlichen Gewinn hier ganz zu schweigen.

Einige Fragmente aus den Grabungen nach 1931 müssen m.E. auch nach Istanbul gekommen sein, z.B. IBoT I 26 und II 113, die an ABoT 4 bzw. 28 (zu Einzelheiten s. dort) anschliessen. Im Vorwort der Istanbul Edition wird bei II 113 (mit der nachträglichen Inventarnummer Bo 10411) ausdrücklich gesagt, dass das Stück durch Kauf in das Museum gelangt sei. Ein gleiches müssen wir für I 26, mit der gleichfalls recht hohen Nummer Bo 10410 vermuten, auch wenn im Vorwort diese Möglichkeit nicht erwähnt ist. Textzusammenschlüsse zwischen Funden der Bittelschen Grabung und solchen der Ausgrabungen von Winckler-Makridi beschränken sich jedenfalls bis heute auf Ausnahmefälle³⁾.

Zu Nr. 1, einem Ritual für die Königin, ist 2087/c zu vergleichen, Stück einer rechten Kolumne; dort Z. 10 f. *nu nam-ma* ^{LUŠA}.TAM ME-E QA-TI A-NA SAL.LUGAL *pa-r[a-a e-ep-zi]* *nu-za* SAL.LUGAL *ha-pa-a-iz-zi*⁴⁾ „also hält der ‚Verwalter‘ das Handwasser der Königin hin, und die Königin . . . t (sich)“. ^{LUŠA}.TAM SAL.LUGAL auch in Katalog XXX 53 I 13. — Kol. I 22 ist gewiss [VII ^{GIŠ}sa-]a-*hi-iš* VII GI.DÜG.G[A zu lesen, cf. IBoT II 39 Rs. 21 ^{GIŠ}sa-]a-*hi-in* GI.DÜG.G[A ^{GIŠ}pár-nu-ul-li *ha-ap-pu-ri-ia-an*; 1700/c II 24 f. ^{GIŠ}sa-a-*hi-in* ^{GIŠ}pár-nu-ul-li-ia *pa-ra-iš-ma* GI.DÜG.GA ^{GIŠ}ha-ap-pu-ri-ia-a[n sowie 950/c IV 2 f. *ha-ap-pu-ri-ia-aš* ^{GIŠ}la-az-za-iš ^{GIŠ}sa-a-*hi-iš* GÜ.TUR GÜ.GAL *pár-^{GIŠ}hu-e-na-aš*, 1577/c, 5 [^{GIŠ}sa-]a-*hi-in* ^{GIŠ}pár-n[*u-ul-li-in*] als Nachträge zu Verf. *Telipinu-Mythus* 28 f.⁷⁾, J. Friedrich, ArOr XVII, 249.

Nr. 2 entspricht, wie schon A. Goetze JCS II, 235 gesehen hat, der Tafelunterschrift von XX 74 VI 12 ff. Ein gleicher Schreibervermerk findet sich mehrfach⁵⁾

²⁾ In Verfolg der von H. G. Güterbock MDOG 72 S. 41 gegebenen Anregung wird diese Zusammenstellung der Fundortangaben mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit zu einem anderen Ergebnis führen als die neben der sonstigen gründlichen Untersuchung etwas überhastete Schlussfolgerung von E. Laroche, ArOr XVII 23.

³⁾ Noch für eine dritte Tafel der in IBoT publizierten Texte ist Herkunft aus dem Grabungsareal von Büyükkale anzunehmen, und zwar für Bo 10409 = IBoT I 7 durch den Join mit 1781/c + 1817/c (ziemlich vollständige Tafel). Die Unterschrift lautet IV 39ff. (mir nicht ganz verständlich) DUB IIIKAM *Ú-UL* [QA-TI] *I ma-a-an-za* LUGAL-uš DU *Dhé-pát* (40) *I-NA* URUla-a-u-^{GIŠ}az-za-^{GIŠ}an-f]i-ia (41) *DUGhar-^{GIŠ}si-ia-al-li-i[n.?*] *ki-nu-ma-an-zi* (42) *pa-ra-a-ia* *I-NA* URUas-tu-u-i[a-]ra (43) *A-NA ŠA-PAL* ^{GIŠ}TUGH.A MU-*[i m]e-e-a-ni* *hal-za-a-i* „Dritte Tafel, un[vollen]det. Wenn der König (Subj.) Tešup und Hebat (Obj.) in der Stadt Lavazantija . . . und fernerhin in der Stadt Aštujara unter den Buchsbäumen(?) ‚Neujahr(?) ruft.‘ — Also nach der Erwähnung von Lavazantija ein Ritual aus Kizzuvatna (cf. A. Goetze, Kizzuvatna 71 ff.).

⁴⁾ 1858/c I 17 *lar-ha* *ha-pa-a-an-zi*.

⁵⁾ 237/c, 796/c, 1401/c, 1907/c B, 2517/c, 8/i, Bo 10293.

auf den Tafeln des (H)išu-*ya*-Festes und lautet vollständig nach 767/f

SAL.LUGAL *‘pu-du-hé-pa-aš-kán* *ku-^{GIŠ}ya-pi*
=UR.MAH.LÚ-in GAL.DUB.SAR^{MEŠ}
URUha-at-tu-ši
A-NA DUP.PA^{HA} URU *ki-iz-zu-^{GIŠ}ya-at-na*
ša-an-^{GIŠ}hu-u-an-zi *ú-e-ri-ia-at*
na-aš-ta *ke-e* DUP.PA^{HA}
ŠA EZEN^{xŠE} *hi-^{GIŠ}su-^{GIŠ}ya-a-aš*
a-pi-ia UD-at
ar-^{GIŠ}ha a-ni-ia-at

„Als die Königin Puduḫepa den UR.MAH.LÚ, den Obertafelschreiber, in der Stadt Hattuša nach Tontafeln aus Kizzuvatna zu suchen beauftragte,⁶⁾ da hat er diese Tafeln über das Išu-*ya*-Fest an jenem Tage⁷⁾ abgeschrieben“.

Diese Angabe ist sachlich nicht uninteressant für das Verhältnis des Hofes zur Schreiberzunft wie für die Belangstellung der Kizzuvatna-Prinzessin Puduḫepa, Gemahlin Hattušilis III., in die heimische „Literatur“.

Wahrscheinlich schliesst an Nr. 2 unten das kleine Bruchstück 2520/c direkt an.

Erwähnenswert ist Nr. 3, weil es Z. 2 den „Schutzgott des Flusses“ nennt; zu PLAMA *ÍD-aš* cf. E. Laroche RHA 46, 101. Damit ist aber doch wohl zu vergleichen die ZA, NF XV, 345 angeführte Stelle Bo 858 II 12 (parallel IBoT II 19, 3) *ÍD-aš* *Di-na-ra-an*. Inar(a)- als ein Name der „Schutzgottheit“ nun auch JCS IV, 125⁸⁾.

Zu Nr. 4 und 4a hat sich E. Laroche in seiner Besprechung RA 42, 216 bereits ausführlicher geäussert, weitere Angaben von Textanschlüssen verdanke ich seinen brieflichen Mitteilungen, die ich hier zusammen mit dem Berliner Material dankbar verwerte.

Es handelt sich um eine zweikolumnige Tafel, von der ABoT 4 die letzten 5 Zeilen der Kol. I mit unterem Rand, sowie ein Stück aus dem Oberteil der Rs. bietet; die Seitenbezeichnungen der Edition sind also zu vertauschen. Diese Reihenfolge der Stücke ergibt sich aus dem Dupl. Bo 2416⁹⁾, dessen Zeilen

⁶⁾ Ein schöner Beleg für die syntaktischen Verhältnisse beim Supinum, cf. F. Ose, *Supinum und Infinitiv* S. 40.

⁷⁾ cf. Yozgat-Tafel IV 39 *a-pi-ia* UD-ti.

⁸⁾ cf. auch Bo 3515 (Dupl. zu Nr. 4, s. dort) III 6 URUha-at-tu-ša-aš *Di-na-ri* neben den von Laroche gebuchten PLAMA aller grossen Städte.

⁹⁾ Auch hier sind bei den von Sommer-Falkenstein, HAB 103⁵⁾f. und 137 gegebenen Zitaten die Kolumnen zu vertauschen (IV also = I).

Sommers Erwägung S. 137 über die Verwendung einer künstlichen Zunge im Ritual gerechtfertigt: *la-a-la-an* AN.BAR-aš „eine Zunge aus Eisen“.

II 1–14 der Kol. II des kombinierten Textes (s. so-
fort) entsprechen, während II 15 und III 1ff. zu Kol.
III von ABoT 4 + 1549/c Duplikat sind.

Die Tafel, soweit sie sich bis jetzt zusammensetzen
lässt — mit wesentlichen Lücken allerdings noch vor
allem in Kol. II und III — besteht aus den Bruch-
stücken: ABoT 4 und 4a, einem Fragment bei der
Ausgrabungsexpedition zu Alaca Hüyük, FHG 6 und
6a¹⁰⁾, IBoT I 26, XXXIV 119 (= 820/b), XXXIV 121
(= 744/b), 802/b, 1142/c, 1301/c, 1549/c, 2088/c, 2386/c.
Die Einordnung der Fragmente in den Gesamttext ist
dadurch möglich, dass noch zwei Duplikate vorhanden
sind, die vielfache Hinweise und Ergänzungen bieten.
Es sind das Bo 2416 (s. o.), dazu wahrscheinlich Bo
3046 o.A.¹¹⁾, sowie Bo 2493, dazu vermutlich Bo 3515
o.A. Die folgenden Stücke dürften gleichfalls zu einer
der drei Tafeln gehören, ohne dass die Einordnung
im einzelnen möglich wäre: Bo 2743 (vermutlich Kol.
I), 446/c, 2758/c. (Vgl. Textskizze bei Laroche, RA
45, 186.)

Seinem Inhalt nach ist der Text ein Reinigungs-
ritual für das Königspaar (vgl. Sommer-Falkenstein
HAB 137), mit magischen Handlungen reich durch-
setzt. Der Abschnitt III 3–7 (= ABoT 4 + XXXIV
121 + 1549/c) mag eine Anschauung geben (Ergän-
zungen nach Bo 2416 III 3ff.):

ta nam-ma MUŠEN ha-a-ra-na-an ne-e-pi-ša tar-na-ah-ḫi
a-ap-pa-an an-da-ma-mu ke-e me-e-ma-ah-ḫi
na-at-ta-an ú-uk
[tar-na-a]ḫ-ḫu-un LUGAL-uš-an SAL.LUGAL-ša tar-
na-aš nu i-it DUTU-i
DIŠKUR-ja me-e-mi-iš-ki DUTU-uš DIŠKUR-aš
ma-a-an uk-tu-u-re-eš
LUGAL-uš SAL.LUGAL-aš-ša QA-TAM-MA
uk-tu-u-re-eš a-ša-an-tu

„Daraufhin lasse ich (wiederum) einen 'Adler' zum
Himmel aufsteigen, hinterdrein(?) aber spreche ich
zu mir dies: 'Nicht ich habe ihn losgelassen, (son-
dern) das Königspaar hat ihn losgelassen. Nun geh,
zu Sonnengott und Wettergott sprich: Wie Sonnen-
gott und Wettergott ewig sind, so mögen auch König
und Königin ebenso ewig sein!' ”.

Allgemeineres Interesse erweckt auch der Abschnitt
I 21ff. (= ABoT 4a Vs. 6ff., Erg. nach Dupl. Bo 2416):

ú-e-š[a n]am-ma an-da
[p]a-i-ya-ni II Dḫa-an-ta-še-pu-uš ḫar-ya-ni GI[Š-aš]
ḫar-kán-zi-ma
Dḫa-an-ta-še-pi-eš an-du-uh-ša-aš ḫar-ša-a [r-r] a
GIŠŠUKUR-ja
ša-a-ku-ya-aš-me-et iš-ḫa-aš-kán-ta
ú-e-eš-ša[-a]n-da-ma
iš-ḫar-ya-an-tu-uš TÚGH¹²⁾ A-uš pu-ta-li-ja[-a]n-te-eš-ša

¹⁰⁾ FHG = *Fragments Hittites de Genève*, ed. E. Laroche.
Auch diese Texte dürften zum grossen Teil aus dem Grabungsgebiet
auf Büyükkale der Jahre 1932/1933 stammen (Archivgebäude).
¹¹⁾ Zusammengesetzt aus Bo 3046 + Bo 4194 + Bo 4431;
o.A. = ohne (direkten) Anschluss.

„Und wir treten wiederum ein (und) halten zwei
Ḫantašepa-Gottheiten¹²⁾ aus Holz. Es haben die
Ḫantašepa-Gottheiten eines Menschen Köpfe(?)¹³⁾
und eine Lanze¹⁴⁾, die Augen ihnen (sich) ...¹⁵⁾; sie
haben sich blutrote Gewänder angezogen und sind mit
kurzem Rock nur angetan(?)¹⁶⁾”.

Wir haben damit eine Dämonenbeschreibung ähn-
lich der im Zarpia-Ritual vor uns; dort tragen die
Innaravant-Gottheiten blutige Gewänder und sind mit
Dolch, Pfeil und Bogen bewaffnet.

Ausser durch seinen Inhalt verdient der Text Be-
achtung wegen seiner auffälligen Schrift, graphischen
Absonderlichkeiten¹⁷⁾ und sprachlichen Formen¹⁸⁾.
Jedoch ist über die Zeit der Abfassung wie über den
Anlass des Rituals und dessen Herkunft noch nichts
zu sagen, da Tafelanfang und Kolophon nicht erhal-
ten sind.

Nr. 5 ist Bruchstück eines wenig ergiebigen Fest-
rituals. Zu der Götteraufzählung Kol. II cf. bereits
A. Goetze, l.c. Das im Vorwort als o.A. zugehörig
genannte 203/e (derselbe schmale Kolumnentrenner)
ist nur ein bescheidenes Fragment¹⁹⁾.

Für Nr. 6 hatten bereits A. Goetze und E. La-

¹²⁾ Bisher nicht belegt; der Wortbildung nach gehören sie zu
dem von E. Laroche, RHA 45, 3ff. u. 46, 67f. besprochenen
Namentypus „indogermanischer“ Gottheiten.

¹³⁾ Bisher nur bezeugt *ḫaršana* „Kopf“; ich erwäge, ob *ḫaršar(a)*
mit diesem Stamme *ḫaršan(a)* zu verknüpfen ist, sodass ursprüng-
lich ein *-r/n-* Neutrum vorgelegen hätte. Auf ein neutr. Wort
für „Kopf“ führen auch die Belege SAG.DU-*šet*, [SAG.DU-*miš*]
(SAG.DU „Kopf“ + poss. pron. neutr.) in der althethitischen Bilin-
guis, cf. Sommer-Falkenstein HAB 110, 242. Die Uebersetzung
„eines Menschen Köpfe“ (pluralisch für die zwei Gottheiten) würde
sachlich nicht schlecht passen, indem zuerst die Figur der Dämonen,
dann ihre Bewaffnung und Kleidung beschrieben wäre; sie würde
andererseits tierköpfige Dämonen als bekannt voraussetzen (cf.
Bittel-Naumann-Otto, *Yazilikaya* 96f.). Weitere Belege im
gleichen Text IV 19 (= Bo 2416 IV 15) *ḫal-ki-ja-aš ḫar-ša-a-ar*
iš-ḫi-ja-an-da „die (zusammen) gebundenen 'Köpfe' von Getreide“,
die man in (auf) einen Korb? legt (*ki[-e-e]š-ša-an hu-u-ma-an-da*
[*pít-ta-ni-i te-e-eh-ḫi*]), und Bo 2416 IV 29 *ḫal-ki-ja-ša ZIZH¹²⁾ A-ša*
ḫar-ša-a-ar-ra.

¹⁴⁾ GIŠŠUKUR als Götterwaffe auch XX 65, 10; zur Lanze bei
Götterdarstellungen cf. Bittel-Naumann-Otto, l.c., 115 m.
Anm. 10.

¹⁵⁾ Vielleicht Iterativ-Durativ von *išḫai* „binden“.

¹⁶⁾ Cf. A. Götz, *Annalen des Muršiliš* 250, F. Sommer,
AU 63, 388.

¹⁷⁾ So schreibt das Dupl. Bo 2416 *tar-na-ah-ḫé, me-e-ma-ah-ḫé*,
der Text selbst II 18 *ḫa-ah-nu-ú-mi* mit auffälliger Plenedarstellung
des *-u-* (wie Bo 2416 III 19 *ḫa-tu-ú-ga-an*); II 32 *še-e-er*, III 11
e-er-ma-aš-me-et e-eš-ḫar-ša-me-et, IV 13 *ku-ya-a-pl-ik-ki*, III 8
ta-ak-na-a, Bo 2416 IV 21 *lu-ug-ga-at-ta-ma*.

¹⁸⁾ Etwa *[ka]a-ša-ta-aš-ma-aš-kán* I 11 (cf. Sommer-Falken-
stein, HAB 103f.), *iš-ša-az-mi-it* I 18, daneben I 19 *ka-lu-u-*
lu-pi-iš-mi-ta-aš-ta (Dupl. Bo 2416 I 14 *ka-lu-lu-pi-iz-mi-da-aš-ta* <
**kalu-lupit-šmit-aš-ta*); III 3 *ne-e-pi-ša* wie Bo 2416 II 11 *ḫUR-*
SAG-a paimi; die Endung der 1. pl. Prs. auf *-yani* (*pa-i-ya-ni, ḫar-*
ya-ni).

¹⁹⁾ Vs. ? I 2ff. lauten: *ja-aš-ki* II *e-ku[-zi]* (3) MEŠ GIŠ DINANNA
TUR LÚ MEŠ¹²⁾ *ḫal-li-r[e-eš SİRRIU]* (Abschnittsstrich) *tja a-ri i e-ku-zi*
(5) [GIŠ DINANNA] TUR LÚ MEŠ¹²⁾ *ḫal-li-re-eš SİRRIU* (Abschnitts-
strich). — Zum Ende von Kol. II cf. auch XXXIV 94.

roche, l.c. als Dupl. IBoT I 12 genannt, das ab Z.
18 einen ziemlich vollständigen Kontext herzustellen
erlaubt. Einige weitere Ergänzungen gibt ein zweites
Dupl.: 938/c Vs. 20). Alle drei Bruchstücke gestatten
aber noch keinen Einblick in den gesamten Festablauf.

Das unter Nr. 7 veröffentlichte Textstück lässt sich
durch FHG 9 + 710/b + 787/b + 789/b + 2712/c zu
einer vollständigen Tafel ergänzen mit einer Lücke
von der Mitte von Kol. I an (äusseres Kennzeichen
des zu suchenden Stückes gibt der linke Rand mit
Randleiste); es fehlt auch ein Stück aus Kol. VI, so-
dass die Tafelunterschrift nicht ganz erhalten ist. Der
Text bietet weitgehend ein Ritual für hurrische Gott-
heiten. Duplikate sind IBoT II 60 und 546/c.

Der nun vollständige Kontext von Kol. II bietet
wenig Charakteristisches²¹⁾, Kol. V + 2712/c gibt da-
gegen eine nicht uninteressante Einzelheit zur kulti-
schen Feier:

LUGAL-uš UŠ-KE-EN U¹²⁾SANGJA²²⁾
GIŠPAH¹²⁾A DINGIRLIM
(2) an-da hu-u-la-li-[i]a-an-da-pât da-a-i
nu LUGAL-uš A-NA DINGIRLIM
III-ŠU UŠ-KE-EN
(4) LÚSANGA-ja-an IŠ-TU GIŠPAH¹²⁾A DINGIRLIM
iš-ki-ša III-ŠU ya-al-ah-zi
(6) nam-ma LUGAL-uš GIŠPAH¹²⁾A ku-ya-aš-zi
na-aš-za e-ša-ri
— — — — —
(8) LÚSANGA-ma-kán IŠ-TU GİR.KÁN
KUBABBAR
GEŠTIN ḫa[-a¹²⁾n]i iš-ki-iz-zi-pât
(10) na-aš-ša²³⁾ -an kat-ta da-me-e-da-aš
A-NA GALH¹²⁾A le-el-ḫu-u-ya-i

²⁰⁾ Z. 14 [(*hu-u-ká*)]n-zi, 16 [(IŠ-)]TU É-ŠU(-NU), davor fehlt
nichts; 17 ist nach dem Parallelismus von Z. 13f. wohl [KAB-la-]
za zu ergänzen; IBoT I 12 I 5 (und ABoT 6, 23) bieten an-da
šal-la-ja-aš hu-uš-šu-ul-li-ja-aš; dem entspricht 938/c Vs. 6 an-da
šal-li hu-u-uš[-]. Vgl. damit XXXI 100 Rs. ? 10 kat-ta šal-la-a-i
hu-uš-ši-li-x] und zu *ḫuššili-ḫuššelli* die Ausführungen von A.
Goetze, *Tunnawi* 67 m. fn. 244 (die Belegstelle 758/b jetzt XXIX 23).
Der Wechsel in der Schreibung *i/e/u* könnte für eine Vokalfärbung
ŭ sprechen (vgl. W. von Soden JCS II 291ff.). Für IBoT I 12 I 7
ergibt 938/c die Lesung [LÚ.MEŠ]GI.D]U¹²⁾.A (diese in etwas an-
derem Zusammenhang auch 773/b, 514/c, 239/f).

²¹⁾ Kol. II (= Z. 47ff. des Gesamttextes) lautet: *ma-a-an I-NA*
UD VII KAM lu-uk-kat-ta (48) *nu [NINDA].KUR₄.RA GA.KIN.AG*
GAL ku-iš (49) *NINDA.KUR₄.RA ŠA III PA ZID.DA-ja* (50)
ad-da-aš DINGIRMEŠ-aš pár-ši-ja-an-te-eš (51) *iš-ta-na-ni-ma-aš*
ša-an ku-i-e-eš (52) *EGIR-pa ki-ja-an-ta-ri* (53) *na-aš ar-ḫa pár-*
šu-la-a-an-zi (54) *nam-ma A-NA PA-NI DINGIRMEŠ hu-u-ma-an-*
da-aš (55) *ku-ya-pi-ja I pár-šu-ul-li-in* (56) *GA.KIN.AG I pár-šu-*
ul-li-in (57) *NINDA-ja up-pi-ja-an-zi* (58) *nu-uš PA-NI DINGIRMEŠ*
(52) *zi-ik-kán-zi* — Am achten Tage werden den Göttern Brot und
Käse(?) vorgelegt.

²²⁾ Erg. nach Dupl. 546/c.
²³⁾ Oder mit Edition *-ta*.

(12) nu PA-NI LUGAL ku-i-e-eš a-ša-an-zi
nu-uš-ma-aš a-ku-ya-an-na ya-ar-šu-li
(14) p[i-eš-ki-iz-zi IŠ-TU GIŠPAH¹²⁾A-ja-aš
iš-ki-ša ya-al-ḫa-an-na-i
(16) nam-ma GIŠPAH¹²⁾A ku-ya-aš-kán-zi

„Der König verneigt sich. [Der Priester] nimmt die
(oben erwähnten)²⁴⁾ umwickelten Szepter der Gott-
heit. Der König verneigt sich dreimal vor der Gott-
heit²⁵⁾, und der Priester schlägt ihm dreimal mit den
Szeptern der Gottheit auf den Rücken. Dann küsst
der König die Szepter und setzt sich. Der Priester
aber schöpft Wein aus (mit) einem silbernen...²⁶⁾
und salbt (damit). Dann giesst²⁷⁾ er ihn hinab in
andere Becher. Denen aber, die vor dem Könige sit-
zen, gibt er... zu trinken und schlägt jedem mit den
Szeptern auf den Rücken. Dann küssen sie die Szep-
ter“.²⁸⁾

Der geringe Rest der Tafelunterschrift erinnert an
KBo V 11 (Dupl. XXVI 28), womit im Text aber
sonst keine Uebereinstimmung besteht. [DUB] XII¹²⁾ KAM
[še-er¹²⁾]e-šu-ya-a-aš QA-TI „Zwölft[e] Tafel, über das
Schlafen [oben?] Vollendet.“ (Anders Laroche, RA 45,
188).

Die auf 787/b erhaltene Fortsetzung der Unterschrift
gibt die Schreibernamen]x DIŠKUR-up [DUMU]
UR.MAH.LÚ GAL DUB.SARMEŠ [DUMU.
D]JUMU-ŠU ŠA mi-it-ta-an-na-mu-u-ya KAB.ZU.ZU
ŠA MAH.DINGIRMEŠ-na PA-NI UR.MAH.LÚ
GAL DUB.SARMEŠ IŠ-TUR. „[...]¹²⁾DIŠKUR-up, [Sohn]
des UR.MAH.LÚ, des Obertafelschreibers, Enkel des
Mittannamuwa, Gehilfe¹²⁾ des MAH.DINGIRMEŠ-na,
hat (die Tafel) vor UR.MAH.LÚ, dem Ober-

²⁴⁾ Das bezieht sich auf III 17ff. nu GIŠPAH¹²⁾A DINGIRLIM
an-da hu-u-la-li-ja-an-zi I TÚG BABBAR-ja da-an-zi na-aš-ta
GIŠPAH¹²⁾A DINGIRLIM an-da hu-u-la-li-ja-an-zi „Nun umwickeln
sie die Szepter der Gottheit. Man nimmt ein weisses Tuch und
umwickelt damit die Szepter der Gottheit.“

²⁵⁾ Nach Kol. IV 51 *ḫilašši*, die gleiche Zeremonie V 22f. vor
DUDKAM SIG₅ (cf. zu dieser Gottheit Verf. JCS IV, 126f.).

²⁶⁾ Eine ähnliche Situation in dem von A. Götz, KIF 201 zi-
tierten Text.

²⁷⁾ Cf. V 20f. *nam-ma IŠ-TU BI-IB-RI DINGIRLIM ḫa-a-ni*
nu-uš-ša-an A-NA GAL LUGAL la-a-hu-u-ya-i „Dann schöpft er
mit dem Rhython(?) der Gottheit und giesst in den Becher des Königs.“
Demnach *leḫḫai*-reduplizierte Stammbildung zu *lahuḫai*, cf. J.
Friedrich JCS I, 285 u. ZA, NF XV, 242²⁾. Zur Funktion: *lahuḫai*-
(„giessen“) in einen Becher, *leḫḫai*- in mehrere Becher, cf.
F. Sommer, *Hethiter u. Hethitisch* 63; parallel dem *ya-al-ah-zi*
(Objekt „König“), *ya-al-ḫa-an-na-i* (Objekt die Festversammlung).
Zu dem gleicherweise reduplizierten Stamm *ḫeḫak* „fordern“ möchte
ich zitieren KBo III 4 II 11 *ú-e-ya-ak-ki-nu-un* = Dupl. 888/c *ú-e-*
ki-iš-ki-nu-un (A. Götz, AM 46); reduplizierter Stamm gleichbe-
deutend mit der iterativ-durativ-distributiven *šk*-Bildung.

²⁸⁾ Als eine Möglichkeit der Deutung darf ich hier zitieren
A. Bertholet, Ueber kultische Motivverschiebungen, SBPAW
1938, 15 „... Schlag mit der Lebensrute, der als solcher kraft-
übertragend wirkte... ist erst sekundär mit dem Kult der Göttin
verbunden worden. Entsprechend wird der im Kult eine nicht
unbedeutende Rolle spielende Kuss, ursprünglich einfach Ritus
einer Kraftübertragung, zur Adoration.“

tafelschreiber, geschrieben." — *Mittannamuwa* und UR.MAH-LÚ sind aus den Texten Hattušilis III. wohl bekannt, unter dessen Regierung UR.MAH-LÚ auch das Amt des Obertafelschreibers bekleidet; sein Sohn mit dem hurrischen Namen [m...]*Tešup* ist hier zum ersten Male genannt. Die Niederschrift des Textes ist also durch die Schreibernamen in die erste Hälfte des 13. Jh. v. Chr. zu datieren. Die Tafelunterschrift bringt wie auch die von Nr. 2 (behandelt und ergänzt S. 3) einiges neue Material zu den von E. Laroche, *La bibliothèque de Hattuša*, ArOr XVII, 7 ff. behandelten Punkten.

Zu Text Nr. 8 siehe bei Nr. 12.

Text Nr. 9 ist wiederum ein Festritual, Duplikat dazu 1339/c + 2562/c. Dieses klärt einige Einzelheiten des unvollständig erhaltenen Textes²⁹⁾, sodass wir I 1 mit Sicherheit übersetzen können: „Der Palastjunker läuft und geht [...] zur Seite des Königs". Mit dieser Episode erhalten wir neues Material zum (Wett-)Lauf im hethitischen Zeremoniell, worauf zuerst H. Ehelolf SBPAW 1925, 267 ff. aufmerksam gemacht hat³⁰⁾. Es folgt dann die Angabe der zeremoniellen Rangordnung (2 ff.): „Vor den MEŠEDI-Leuten gehen die [...] des Königs, hinter den MEŠEDI haben die Pa[lastjunker(?)] ihren Platz".

Das Festritual Nr. 12 lässt sich durch einige weitere Textstücke erheblich ergänzen. Die Vs. der Tafel kann man durch Zusammenschluss von 813/b + 7/f + 480/b + 799/b + ABoT 8 + XXXIV 123 (diese aus dem Unterteil von Kol. I)³¹⁾ + 733/b (Kol. II mit oberem Rand) + 754/b + 761/b + 1736/c + Ankara 10 867 zum grossen Teil wiedergewinnen. Für die Ergänzung von Kol. III gibt E. Laroche in seiner Besprechung bereits einige Hinweise und übersetzt einen charakteristischen Abschnitt RHA 49, 13³²⁾. Der Text besteht nunmehr aus XXXIV 123 + 1736/c + FHG 24 + 1797/c + Ankara 10867 + ABoT 12 + 1695/c + XXXIV 129 + 761/b + 2057/c. Die Tafelunterschrift ist auf 813/b + 7/f erhalten, die links an ABoT 12 anschliessen. Duplikat ist 462/b + 997/c, das auch ABoT 8 als Bruchstück der gleichen Tafel wie ABoT 12 + 7/f erweist (ABoT 8 IV 14 = 7/f IV 1³³⁾).

²⁹⁾ Nach dem Dupl. zu ergänzen: I 1 *x-ha* DUMU.É.GAL... LUGAL-*ya-aš*, 2 *-ya pa-iz-zi*, 3 *x-meš* LUGAL *pa-a-an-zi*, 4 *G]AL pi-e-da-aš-me-et*, 5 *ku-iš ku-iš* LUGAL-*ya-aš*, 6 *-en-zi nu a-ap-pa*, 7 *a-ap-pa-an*, 8 DUMUMEŠ LUGAL DUMU.SALMEŠ [LUGAL? *pi-je-ra-an*, 9 *ta* LUGAL-*aš* SAL.LUGAL-*š*].

³⁰⁾ Einige weitere Belege sind ZA, NF XV, 345 genannt; dazu 96/f, 7 *x pit-ta-a-i nu tar-ah-zi ku-iš nu-uš-ši* [] „er läuft, und wer siegt (?), dem [...]". In der Beurteilung der Stellen schliesse ich mich weitgehend S. Alp, *Beamtennamen*, 23, Anm. 1 an (cf. zum Wettlaufgedanken auch F. Sommer, OLZ, 1939, Sp. 629).

³¹⁾ ABoT 8 I 9 = XXXIV 123 I 3 (Laroche) = I 28 des fortlaufenden Textes; es fehlen nach oben etwa 3 Zeilen noch bis zum Tafelrand.

³²⁾ Doch nunmehr zu lesen *šu-up-pi-iš-du-ya-ri-it* und *ya-al-ha-an-zi-iš-ša-an*.

³³⁾ In Z. 13 (= IV 16) ist nach dem Duplikat II NINDA [(*har-ša-uš* GE₆ *pār-ši*)-*ia*] zu lesen „er bricht zwei gewöhnliche schwarze Brote"; aus der Anfangszeile von 7/f ergibt sich IV 17 KAŠ GĖSTIN-*na-an š*i-*pa-an-ti* „er liebt Bier und Wein". Für das aus der Komplementierung zu erschiessende hethitische Wort für

Ausgeschrieben seien hier die beiden Abschnitte IV 22 ff., deren Zeilenenden in ABoT 12 noch erhalten sind:

(22) *x-aš-ša-an-zi mi-iš-ti-li-ja me-ḥu-ur*
tu-u[n-n]a-ak[-ki-iš-na³⁴⁾]

[*pa-iz-zi* NIN]*pa-ša-ra-a-ma ḥal-zi-ja* UGULA
LÚ.MEŠ MUḤALDIM Ū LÚ.MEŠ MUḤALDIM
[*šu-ḥu-pa ti[-an-zi]*

(24) [UGULA LÚ.MEŠ MUḤALDIM]*iš-pa-an-du-zi-aš-ša*
GE₆ ŠA GĖSTIN *da-a-i ku-ut[-f]a-aš*

pi-ra-an[]
[*ši-ū-ni I-iš š*i-*pa-an-ti ḥa-aš-ši-i I-iš* kur-*ša-aš*

pi-ra[-a]n I-iš

(26) [*ḥal-ma-šu-i*]*t-ti I-iš lu-ut-ti-ja I-iš ḥa-at-tal-ya-aš*
GIS-i I-iš

[*ḥa-aš-ši-ja* *a-aš ta-pu-uš-za I-iš š*i-*pa-an-ti*

(28) [LUGAL] Ū SAL.LUGAL *e-ša-an-da š*u-*ya-a-ru*
ku-e GAL^{IIA} *ak-ku-uš-kán-zi*

[*ta*] *a-pu-u-uš-pát a-ku-an-zi tuḥ-ḥu-uš-t[a]*

(Doppelstrich)

Zur *mištilija*-(Tages-)Zeit³⁵⁾ geht man ins Tempelinnere, ruft „Brot". Der Oberste der Köche nimmt ein schwarzes Libationsgefäss mit Wein und giesst eine Spende vor den Wänden dem Gotte, sodann dem Herd, Thron, Fenster und Riegelholz aus; König und Königin setzen sich und trinken. Dies die kurze Inhaltsangabe des Endes von Kol. IV.

Inhaltlich interessanter ist Kol. I, wo es Z. 20 heisst „und der Wettergott donnert, der König (bricht ein Brot) vor den Fenstern"³⁶⁾ und Z. 23 „es] donnert, der König kommt vom Wagen herab"³⁷⁾. Das erinnert an den von S. Alp, *Beamtennamen*, S. 8 Anm. 1 zitierten Passus 2393/c I 1 f. [„Wen]n der König hinausfährt und hinterher der Wettergott don[nert,] tritt der König vom Wagen herab". Die Unterschrift jener Tafel nimmt ebenfalls auf diese Gewittererscheinung Bezug mit den Worten: DUB I^{KAM} *te-et-ḥé-eš-na-aš* UD^{MU} MA-AḤ-RU Ū []A-NA GIS^{HUR} *kán ḥa-an-da a-an* „Erste Tafel. Erster Tag des Gewitters. Gemäss (?) der Vorlage abgeschrieben (?)." Auch die vorliegende Tafel trägt die Unterschrift „Tafel des Gewitters" DUP-PI *te-et-ḥé-eš-na-aš*.

Mit *tuḥḥušta* „es ist zu Ende" schliesst der Gesamttext IV 29 vor dem Doppelstrich, mit *tuḥḥušta* könnte auch I 19 ein Text sein Ende gefunden haben, sodass wir eine Sammeltafel vor uns hätten, deren erster

„Wein" **uḫana*- cf. C. G. von Brandenstein, *Bildbeschreibungen* 53 f. (und H. Th. Bossert, *Königssiegel* 67). Zeilen-zählung Kol. IV ohne Berücksichtigung von XXXIV 123 IV (1–13), das ich ohne Einsicht in die Originale nicht anschliessen kann.

³⁴⁾ Ergänzung am Zeilenende jeweils nach Duplikat.

³⁵⁾ Auch ABoT 4 + II 11 u. Dupl. Bo 2493 II 5.

³⁶⁾ [PIŠKUR-*ša ti-it-ḥa*! LUGAL-*uš lu-ut-ti-ja-aš pi-ra-an*].

³⁷⁾ *x ti-it-ḥa* LUGAL-*uš GIS^{HUR} lu-lu [-ga-an-na]-az kat-ta ū-iz-zi*.

Text ein Ritual bei Gewitter angibt (I 20–22 = ABoT 8 I 1–3 Inhaltsangabe am Textschluss, folgt Doppelstrich)³⁸⁾, ohne dass die Begleitumstände bereits klar wären, während der zweite den Ritualfall behandelt, dass [„es] donnert und der König vom Wagen herab kommt" (Textanfang I 23 = ABoT 8 I 4).

An Einzelheiten aus dem sonstigen Text seien nur noch erwähnt, dass der von Sommer-Falkenstein HAB 120 ff. besprochene LÚ GIS^{HUR} „Handwerker (?)“ hier in einem rituellen Zusammenhang erscheint: II 29 „gibt er dem Könige einen Becher"³⁹⁾, II 32 „verneigt er sich"⁴⁰⁾. Neben GAL PIŠKUR (XXXIV 129 III und Gesamttext I 16, II 42) stehen GAL PUTUGE₆ (XXXIV 123 IV 4), GAL PUTU *me-ez-z[u-u]l-la* (II 34) und GAL *di-na-ar...a-ku-an-zi* (II 46).

Als letzter Text der Rubrik Festrituale folgt Nr. 13, zu dessen Ergänzung A. Goetze in seiner Rezension einige Stellen genannt hat. Für die Rs. liegt ein Dupl. in 644/b vor, einen Paralleltext bietet 768/b⁴¹⁾.

Nr. 14 + 413/c + 2380/c bietet eine eigentümliche Mischung von Festritual und Orakeltext⁴²⁾. KUB XXII 27 läuft weitgehend parallel, wie E. Laroche gesehen hat; 91/b und 239/f bieten einen ähnlichen Text, Anschlussmöglichkeit lässt sich nicht erweisen.

Zu dem kleinen Ritualbruchstück Nr. 20 liess sich in Berlin das im Vorwort schon genannte 1648/c heranziehen. Durch die weiteren Zusatzstücke 1347/c + 1715/c + 1716/c + 2309/c + 2510/c + 2543/c ist die einkolumnige Tafel nunmehr in ihrem ganzen Umfang wiederherzustellen, wenn auch im Gesamttext noch Lücken klaffen. ABoT 32 kann daher, entgegen der Vermutung von A. Goetze, JCS II, 235, nicht zur gleichen Tafel gehören.

Verfasserin des Rituals ist eine Frau namens Hatija aus der Stadt Kanzapida. Es richtet sich an die Višurijant-Gottheit, die hier zum ersten Male bezeugt ist und Vs. 13 angesprochen wird als „mächtige Gottheit"⁴³⁾. Wir werden aus dieser Anrede dennoch keine weitreichenden Schlüsse ziehen; denn Vs. 34 f., wo der Sonnengott als Zeuge für die Beschwörung angerufen wird, heisst es:

³⁸⁾ Ritualhandlung findet vorzugsweise am Fenster statt; ähnlich 1384/c. Ein Ritual für den Fall, dass bei Gewitter ein Mensch getroffen und getötet wird, ist in 2422/c + 2436/c + 2451/c erhalten. Kolophon eines Gewitterrituals 324/a. Katalog XXX 57 + 59 I. 8 ff.

³⁹⁾ LÚ GIS^{HUR} LUGAL-i GAL-in *pa-a-i*.

⁴⁰⁾ LÚ GIS^{HUR} *a-ru-ya-a-iz-zi*.

⁴¹⁾ Rs. 10 am Zeilenanfang [NA₄-*aš-š*]*a*, 11 [UGULA LÚ]*meš*, 12 [*ša-r*]*a-a*, so auch Z. 14, 16; Z. 18 [*kat-t*]*a*, 19 [LUGAL-*u*]*š*... U[Š-KE-EN-NU. Zu Z. 11 bietet das Dupl. *ka-lu-ḫi-it*, die gleiche Form 986/c Rs. 3; 2687/c Rs. 2 in ähnlichem Kontext *kuš-ka-lu-u-ḥa-at*; so auch wohl 345/d Rs. 2, 5, 8 zu ergänzen. Dort das Simplex *šunna*- wie 768/b II 10 statt *šar* *šunna*- ABoT 13 Rs. 12.

⁴²⁾ Erwähnenswert II 8 ff. DUMURU-TI ŠA D^{ŠU}-*u-li-kat-ti Ū ŠA dḥa-ša-am-mi-li*; III 24 die sich nun mit Sicherheit ergebende Zahlenangabe XX UD^{IIA}.

⁴³⁾ *na-ak-ki-iš* DINGIRLUM [*zi-ik az-zi-ki-i* = ABoT 20 Rs. die von der Vs. kommende Zeile.

ka-a-ša-ya A-NA D^Ui[-š]u-ri-ja-an-ti ḥu-ya-ap-pi
SAL-ni
SISKUR.SISKUR *pi-eš-ki-mi nu-za z[i-i]k D^{UTU}u-uš*
ku-ut-ru-ya-aš e-eš

„Siehe, der Višurijant, der bösen Frau, gebe ich ein Opfer, nun sei du, Sonnengott, (dessen) Zeuge!" Auch dem Namen nach (*yešurija*- „bedrücken") handelt es sich um eine dämonische Gestalt, die man zum Flusse bringt, dort wäscht (Vs. 5 ff.) und schliesslich mit einem Opfer zu versöhnen trachtet⁴⁴⁾. Damit wird der Wunsch verbunden, Vs. 10 f., 23 ff. A-NA EN SISKUR.SISKUR EGIR-*pa* TI-*tar ḥa-ad-du-la-a-tar in-na-ra-u-ya-tar* MU^{IIA} GID.DA IGI^{IIA} (-*ya*) (-*aš*) *uš-ki-ja-u-ya-ar GÚ-tar ša-ra-a ap-pa-a-tar-ra* (ŠA EGIR UD^{MU}) *pi-iš-ki*. „Dem Opferherrn gib wiederum Leben, Gesundheit, Kraft", lange Lebensjahre, der Augen Sehen, (für alle Zukunft)".

Die Geburtsrituale ABoT 17 (im Vorwort als Dupl. dazu schon genannt IX 22 II u. III) sowie Nr. 21 und 25 behandeln ein seit Sommer-Ehelolf's „Ritual des Papanikri" (BoSt X, 1924) wohl bekanntes, wenn auch immer noch in kulturgeschichtlicher und magischer Hinsicht aufschlussreiches Sachgebiet. Der Textanfang liegt in ABoT 21 vor, von Z. 7–19 gibt das Zusatzstück 1660/c die Zeilenanfänge; bedeutungsvoll besonders Z. 13 *ḥur-li-li-ma-k[án]* [„Was] man auf Hurrisch spricht, das (steht) auf einer besonderen Tafel"⁴⁵⁾. Es handelt sich also auch hier um ein Importstück aus dem südöstlichen Reichsgebiet, genauer gesagt, aus Kizzuvatna, wie schon E. Laroche l.c. betont⁴⁶⁾.

An diesen Text schliesst rechts FHG 10 an, das seinerseits mit ABoT 25 verbunden werden kann, dessen Z. 1 = Z. 23 des fortlaufenden Textes ist. Es handelt sich demnach um eine einkolumnige Tafel, zu der noch 487/b, 1741/c, 2078/c und 2586/c z.T. mit direktem Anschluss gehören⁴⁷⁾. Ein Duplikat für die erste Texthälfte liegt in Bo 315 vor.

Zitiert sei der Passus Rs. 42 ff. (parallel ABoT 25, Vs. 12 ff.):

ma-a-an DUMU.SAL-ma mi-ja-ti [nu-kán a-p]i-e-ez ITU-*az ar-ḥa kap-pu-u-u[š-kán-zi ma]-aḥ-ḥa-an-ma* ITU IV^{KAM} *ti-ja-az-zi na-aš-ta DUMU.S[AL ku-un-zi]-ga-an-(na)-ḫi-ta'-az ša-an-ḥa-an[-zi] ḥa-aš-ša-an-na-aš-ma ma-aḥ-ḥa-a[n EZENxSE*...

⁴⁴⁾ Als Bote zur Gottheit wird ein Fisch genannt, dem man ein Fettbrot ins Maul legt: Vs. 16, 27 *na-aš-ta A-NA KU₆ KA₆U-i an-da* NINDA I.[E.DÉ.A *te-ḫi*].

⁴⁵⁾ Zu erwähnen ferner die Ergänzungen Z. 15 Anfang *kal-li-š*, Z. 17 *a-aš-ta-u-ya-ar-ši a-d[ga-an-na] Ū-UL a-a-ra*, 19 SAL-*aš* *aš-ta-u-ya-ar LÚ-n[a-aš] aš-fa-u-ya-a[r] SAL-za Ū-UL e-ez-za-zi*. „Es ist ihr nicht erlaubt, *aštauḥar* [zu] es[sen]... Einer Frau a., eines Mann[es] a. wird die Frau nicht essen."

⁴⁶⁾ Das Gleiche gilt ja auch vom Ritual des Papanikri von Kumann, cf. A. Goetze, *Kizzuvatna* 6, Anm. 22, 23.

⁴⁷⁾ Die Vs. hat in ihrer ganzen Länge 54, die Rs. 63 Zeilen. Doch klaffen im Text noch erhebliche Lücken.

„Wenn aber ein Mädchen geboren wurde, [dann] rechnet [man] von jenem Monat ab. Wenn nun der vierte Monat eintritt, dann reinigt⁽¹⁾ man das Mädchen mit (von)...⁽⁴⁸⁾. Wenn aber das [Fest] der Geburt⁴⁹...". Interessant im Hinblick auf J. Friedrich JCS I, 283 ist auch die Nennung der Muttergottheiten in diesem Zusammenhang⁵⁰).

An der gleichen Stelle im Archivgebäude wurden die Bruchstücke 1638/c + 1936/c + 2377/c gefunden, die aber nicht zum gleichen Text wie Nr. 21 gehören können. Es handelt sich jedoch auch dabei um ein Geburtsritual, dessen Beschwörungsspruch auf einer Sondertafel steht Vs.¹ 13 *nu hu-uk-mi-ja-aš DUBH¹A TIM ar-ḥa-ja-an* „die Tafeln für die Beschwörung gesond[ert]...⁵¹). Z. 18. ff. lauten: *ku-it-ma-an-ma-az SAL-za nu-u-ya ú-i-ú-i-š-ki-iz-z[i]* (19) *nu UDU.SÍG.SAL ku-iš ḥa-an-da-a-an-za ma-a-an ar-ma-u-ya-a[n-za]* (20) *ma-a-an ša-an-na-pi-li-iš na-an-kán É.ŠA-ni* (21) *an-da-an u-un-ni-ja-an-zi ma-aḥ-ḥa-an-ma-az SAL-za ḥa-a[-ši]* (22) *DUMU-aš ma-uš-zi a-pu-u-un-ma-kán UDU.SÍG.SAL A-NA SAL x[* (23) *III-ŠU ya-aḥ-nu-an-zi* „Während die Frau aber noch in den Wehen schreit⁵²), treibt man das weibliche Wollschaf, das vorgeschrieben ist, sei es trüchtig, sei es unbesprungen⁵³), in das innere Gemach herbei. Wenn dann die Frau gebiert, das Kind fällt⁵⁴), schwenkt man jenes Wollschaf dreimal [über] die [...]Frau.“

Für ABoT 28ff. haben A. Goetze und E. Laroche (mit instruktiver Skizze der Zusammenschlüsse RA 42, 217) einen wesentlichen Beitrag zur Texterkennung geliefert. Unter Benutzung dieser Ergebnisse lässt sich die Tafel nunmehr in ihren wesentlichen Teilen wiederherstellen aus ABoT 28 + ABoT 29 + ABoT 30 + ABoT 31 + IBoT II 113 + XXX 38 + XXX 38b + 738/b + 756/b + 1134/c + 1721/c + 2107/c. Nicht einzuordnen in diesen Zusammenhang sind die Textbruchstücke XXX 38a (= Bo 5337), 2626/c und 231/f, die also als Duplikate zu gelten haben.

Entscheidend für die Beurteilung der Tafel ist die Gewinnung des Anfanges von Kol. I (mit Aus-

⁴⁸) Vgl. Ritual d. Papanikri KBo V 1 IV 32 (mit Korrektur von H. Ehelolf, KIF 148) „Dann reinigen (?) sie das Kind und schlagen mit einem Stock darauf.“

⁴⁹) Für die Erg. cf. ABoT 25 Vs. 30 EZENxŠE *ḥa-š[an-na-aš]* und Bo 315 Rs. 7 *[ḥa-aš-ja-an-na-aš-ma ma-aḥ-ḥa-an EZENxŠE ḥa-;* beide Stellen ergänzen sich gegenseitig.

⁵⁰) Vs. 43 *[ku-ya-pi ar-ma-aḥ-ḥi nu?-za-an, 46 S]AL-za ar-ma-u-ya-a[n-za nu A-NA DINGIR MAH¹A tu-e-ig-ga-aš.*

⁵¹) Die einkolumnige Tafel XXX 29 könnte, nach dem Erhaltenen zu urteilen, eine solche Sondertafel sein. Die Trennung von Ritual- und Beschwörungstafeln vielleicht nach akkadischem Vorbild; denn das übliche hethitische Formular bringt Ritual und Beschwörung auf der gleichen Tafel, cf. H. G. Güterbock, *Hittite Religion* 97 (in V. F. F. *Forgotten Religions*).

⁵²) Gleiche Situation im Kumarbi-Mythus XXXIII 119 + 120 IV 16f., dies klärend nachzutragen bei J. Friedrich JCS I 301.

⁵³) Zu *šannapili* „leer“ cf. W. Riedel, *Bemerkungen zu den hethitischen Keilschrifttafeln aus Boghazköi*, S. 14 mit Verweis auf XXX 41; J. Friedrich, ZA, NF XV, 254.

⁵⁴) „Das Kind fällt herab“ auch im Geburtsritual XXX 29 Vs. 5 (cf. Anm. 51).

nahme der beiden ersten Zeilen) in 1134/c + ABoT 29. Der sich damit ergebende Text ist nämlich Duplikat zu ABoT 28 (II) 8ff.; es ist also zweimal auf der Tafel das gleiche Ritual niedergeschrieben worden. Damit entfallen, wenigstens für den vorliegenden Text, die Erörterungen von E. Laroche, l.c. zu den sog. „Sammeltafeln“. Insofern zeigt diese IM. GÍD. DA („Langtafel“) also eine Besonderheit, auch in dem Randvermerk „Diese Tafel hat zunächst *Taru[...]*šija geschrieben, hinterher habe ich, AMAR. MUŠEN[...]na, sie ausgefertigt.“ (XXX 38 + 1134/c) *ki-i DUP-PU ḥa-an-te-ez-zi-ja-za* „ta-ru-u[š-]š-ja-aš IN. SAR (2) EGIR-az-ma-at am-mu-uk“ AMAR. MUŠEN[]x-na-aš a-ni-ja-nu-un. Den zwei Schreibern entspricht auch die verschiedene Schriftgröße; doch lässt sich das später am Original gewiss leichter feststellen als im Augenblick an Hand unvollständiger Photographien.

Der Text behandelt den Fall, dass der Tempel unreinigt wird.⁵⁵) Man ordnet ein dreitägiges Opfer an, mit Hilfe einer sog. Evocatio „zieht man den Gott von den Bergen, den Flüssen, dem Meere, von den sieben Wegen herbei“ (I 17f. = Nr. 29 I 16f. *nu DINGIR^{LAM} HUR.SAG^{HIA}-az ÍD^{MEŠ}-az a-ru-na-az* (18) *IŠ-TU VII KASKAL^{HIA}-ja hu-u-it-ti-ja-az-zi*). Als Grund für die Abwesenheit des Gottes wird dann genannt: „Vor welcher Unreinheit auch immer der Gott entflohen ist, ob er (zu sich) in den Himmel gegangen ist, ob er ins Gebirge gegangen ist“ usw. *DINGIR^{LUM} ku-e-da-ni ku-e-da-ni pa-ap-ra-an-ni pi-ra-an* (20) *ar-ḥa-pid-da-it-ta nu-uš-ši ma-a-an ne-pi-ši* (21) *pa-it-ta ma-a-an-kán HUR.SAG-i pa-it-ta*). Es wird also der entschwendene Gott durch magisches Ritual zurückgerufen.

Die Verfasser des Rituals sind auch aus anderen Texten bekannt⁵⁶). Sie stammen aus Kizzuvatna⁵⁷), der Text ist infolgedessen stark mit hurrischen Opfertermini durchsetzt.

Das Ritual Nr. 33 ist ziemlich sicher mit drei Nummern der Bittelschen Grabungen zu verbinden, wobei die Anschlüsse aber in jedem Falle nur an Hand der Originale verifiziert werden können: 365/c, 659/c⁵⁸) und 673/c. Das erstgenannte Stück setzt Kol. III nach unten fort und vervollständigt die Götterliste: Wettergott von Zippalanda, Wettergott von Nerik (Z. 15), Inar (Z. 17, in der folgenden Zeile singt der Sänger von Kaniš) und GAL.ZU (Z. 21)⁵⁹);

⁵⁵) cf. E. Laroche, RHA 51, 25.

⁵⁶) Im Vorwort zitiert; es sei als weiterer Beleg auf 909/c verwiesen (1) *A-U]A-AT mTUL-pi[ia* (2) *[x-ni ma-a-ti-i* (3) *[x-at pa-a-pa-ni-ik-ki* (4) *URUKU]m-ma-an-ni* (5) *L]ÚE.DÉ.A DINGIR^{LAM} GIBIL* (6) *[ya-an-zi ma-aḥ-ḥa-an-ma-an* (7) *[x-ya-an-zi zi-in[na-i]* (8) *[ki-i SISKUR. SISKUR-š[U].*

⁵⁷) Der vorliegende Text nennt sie „*Purapši*-Leute aus Kummanni“, der Katalogvermerk XXX 42 IV 19 ff. sagt statt dessen „aus Kizzuvatna“; cf. A. Goetze, *Kizzuvatna* 9.

⁵⁸) 25 Zeilen der Kol. I, Zeilenanfänge IV 1–5.

⁵⁹) Im Anschlussstück III 24 wieder die (dem Herrn des Hauses) „günstigen Götter“, eine willkommene Bestätigung zu Sommer-Falkenstein, HAB 47. Ausser dem im Vorwort genannten Pas-

das letzte, 673/c, bietet die Tafelunterschrift „Eine Tafel des Festes des Wettergottes von *Hiššašhapa*. Wenn der Hausherr den Wettergott von *H*, in der Stadt Katarga feiert. Beendet.“ DUB IKAM ŠA EZENxŠE DU URU *hi-iš-ša-aš-ḥa-pa* (7) *ma-a-an-za BE-EL ETIM DU URU hi-iš-ša[-aš-]ḥa-pa* (8) *I-NA URU ka-tar-ga i-e-ez-zi QA-TI*.

Für Nr. 35 wäre 1678/c zu vergleichen; Anschlussmöglichkeit liesse sich nur an den Originalen prüfen.

Es folgen gegen Schluss der Ritualgruppe mehrere Texte in hurrischer Sprache. Zu Nr. 37 werden im Vorwort einige Zitate genannt, weitere wesentliche Hinweise zur Textergänzung gibt A. Goetze in seiner Rezension. An ähnlichen Texten in hurrischer Sprache mit Nennung der Taduhepa kann ich das aus XXXII 25 + FHG 21 (Laroche) + 537/c + 1702/c gewonnene umfangreiche Tafelstück anführen, sowie 1293/c (und bis zu einem gewissen Grade 267/b).

E. Laroche verdanke ich auch den Hinweis auf den Textzusammenschluss von ABoT 39 + FHG 20 + XXXII 29. Der Anfang der Kolumne III (nebst dem unteren Tafelstück der Vs.) ist in 728/b + 788/b + 816/b + 826/b erhalten; ABoT 29 III schliesst links mit geringer Lücke an II 18ff. an. Der Beginn der Tafel — ohne direkten Anschluss an 728/b + — liegt in 786/b vor (Kol. I u. II), wie sich mit Sicherheit auch an den Photographien feststellen lässt. Die Tafel bietet ein Ritual für hurrische Gottheiten mit umfangreichen Partien in hurrischer Sprache.

Nr. 41 ist ein Ritual mit Sprüchen „auf Babylonisch“. Von dieser Textgruppe sind bisher nur wenige Stücke publiziert, die das Vorwort aufführt. Das unv. Material habe ich im Hinblick auf eine spätere Bearbeitung seit längerem schon gesammelt⁶¹). Wieder fügt sich der Text aus ABoT in den Zusammenhang der Bittelschen Fragmente: + 1191/c + 1337/c + 1363/c + 1731/c + 1782/c. Dieser Tafel eigentümlich ist die Schreibung *URU pa-a-pi-li-li* (so auch ABoT 41 II 3, 13)⁶²). Für die Bezeichnung der Sprache als „Babylonisch“ cf. B. Meissner Or NS 16, 22. Zu dem längeren babylonischen Spruch (II 4–12) hat sich bis jetzt kein Duplikat gefunden.

Mit den Nrn. 44, 44a und 44b erhalten wir einige neue Zusatzstücke zu dem XXXI 127, 131 und 132 veröffentlichten hymnischen Gebet an den Sonnengott. E. Laroche hat für die Anordnung der einzelnen Fragmente in seiner Besprechung wesentliche Hinweise gegeben, zudem auf ein Zusatzstück aus der Genfer Sammlung hingewiesen (= FHG 1). Als weiteres noch unveröffentlichtes Anschlussstück kann

sus aus VBoT 24 und IX 6 II 5f. cf. auch 411/e IV 1ff. EGIR-an-da-ma *ku-i-e-eš* DINGIRMEŠ (2) *A-NA LUGAL a-aš-ša-u-e-eš nu a-pu-u-uš* (3) *a-ku-uš-ki-iz-zi* „Sodann 'trinkt' er jene Götter, die für den König heilbringend sind“.

⁶⁰) Das Ende dieser Zeile ist ABoT 33 IV, letzte Zeile erhalten.

⁶¹) cf. KUB XXXII Vorwort S. II.

⁶²) II 14 *nu-za LÚša-ku-ni-eš*; dies eine weitere auffällige Schreibung (*LÚša-ku-un-ni-eš, LÚša-ku-un-ni-iš*) aus akkad. ŠANGU. Dieselbe Schreibung 1632/c, 12; ob ohne Anschluss zur gleichen Tafel?

ich 798/b + 839/b nennen, das die bisher fehlenden Zeilenenden I 20–46 gibt⁶³), in der Kol. II mit 40 Zeilen sich links an FHG 1 fügt und noch wesentlich darüber hinausführt, indem es mit der vorletzten Zeile (= II 58 des Gesamttextes) Anschluss gewinnt an das in XXXI 131 + ABoT 44a + 44b vorliegende Textstück, mit dessen Z. 69 (= 44a II 11) die Kolumne endet.

Der so neu gewonnene Text von Kol. II läuft bei nahe in seiner Gesamtheit parallel mit dem Gebet des Kantuzili (XXX 10), das in XXXI 127 + ABoT 44 + geradezu seine Vorlage gehabt haben mag. Ein weiterer Paralleltext ist XXX 11 + XXXI 135, ähnliche Texte liegen in den XXXI 128–130 und 133–134 veröffentlichten Fragmenten vor, die wiederum alle enge Anlehnung an die hymnischen Gebete XXIV 1–4 zeigen⁶⁴).

Aus der Vielzahl der Texte lässt sich manche zerstörte Stelle ergänzen und somit das schöne Gebet im wesentlichen wiederherstellen und verstehen⁶⁵).

Bei Nr. 46 erwäge ich Zugehörigkeit zu einem episch-mythischen Text, dagegen gehört Nr. 47 nach der Phraseologie m. E. eher in die Sphäre der Orakeltexte. Nr. 48 ist neuerdings von J. Friedrich ZA, NF XV, 224f. als Bruchstück des Märchens von Appu und seinen zwei Söhnen bearbeitet worden. Zu Nr. 49 nennt das Vorwort als Zusatzstück das unv. 1160/c, leider ein Fehlzitat; Feststellung des richtigen Anschlussstückes ist mir nicht gelungen.

Nr. 51 ist von E. Laroche in seiner Untersuchung *Le voeu de Puduhepa* RA 43, 55ff. verwertet worden. Zu diesem Text, der das kleinasiatische Eigennamenmaterial erheblich vermehrt und für unsere Kenntnis sozialer und familienrechtlicher Verhältnisse aufschlussreich ist, existiert noch eine grössere Zahl unv. Bo-Nummern; cf. vorläufig Laroche RHA 51, 28f. Aus den Texten der Bittelschen Grabungen kenne ich kein zugehöriges Stück, somit dürfte auch ABoT 51 nicht vom Grabungsareal auf Büyükkale stammen.

Nr. 52, ein Etikett zu den heth. Gesetzestafeln, ist im Vorwort gewürdigt; cf. auch A. Goetze in den Vorbemerkungen zu seiner Uebersetzung der Gesetze in B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*. Bedauerlich, dass die Fundlage unbekannt bleibt.

Zu der gleichen Tafel wie Nr. 54 gehört wohl auch 105/c, wobei ich einen direkten Anschluss jedoch nicht feststellen kann. Nr. 54 ist im Vorwort richtig als Inventar (Kultinventar) bestimmt. In kulturgeschichtlicher Hinsicht interessant 105/c V 11f. I *GIŠNÁ KAXUD AM.SI IV GİR UR.MAH GUŠKIN GAR.RA* „ein Bett aus Elfenbein, (die vier Füße sind als) vier Löwenfüsse (gebildet), mit Gold eingelegt (überzogen)“ — man denkt sogleich an

⁶³) I 22 *at-ta-aš-ḥe-e]š KUR-e; 23 ḥi-ḥa-an ḥar-zi, 32 ka-ni-na-an-te-eš, 35 an-tu-uh-ḥa-aš*.

⁶⁴) Zusatzstücke XXX 12 u. 13; Bearbeitung von O. R. Gurney, AAA XXVII, 1940.

⁶⁵) Eine Übersetzung von XXX 10 gibt A. Goetze in *Ancient Near Eastern Texts* ed. J. B. Pritchard, S. 400f.

ägyptisches Kunstgewerbe — das ganze bezeichnet als „Ruhelager des Wettergottes von Nerik der Wege“ MA-IA-LU DIŠKUR URU-ne-ri-ik ŠA KAS-KAL^{Nr} (V 14).

Bei Nr. 56 ist es besonders bedauerlich, dass kein klärendes Zusatzstück gefunden werden konnte⁶⁶). Einmal ist der Text historisch bedeutsam, nennt er doch einen König Šuppiluliuma (Šuppilulijama) I 5 und VI 18 als Verfasser, der als Nachkomme (Sohn⁷¹) eines Tuthalija und eines Šuppiluliuma bezeichnet wird. Nach den sprachlichen Indizien halte ich den Text für jung⁶⁷), der Verfasser ist also kaum der bekannte Begründer des Neuen Reiches zu Beginn des 14. Jhdts., sondern dürfte ein bisher unbekannter König am Ende des Reiches — Sohn Tuthalijas IV. — sein⁶⁸).

Interesse verdient auch der Inhalt der Tafel⁶⁹), die weitgehend die staatsrechtliche und soziale Stellung der „Totenhäuser“ zu behandeln scheint. Diese Totenhäuser können kaum etwas anderes sein als die ZANF XII 221ff. besprochenen É.NA₄ (DINGIR^{LIM}) als letzte Ruhestätte der königlichen Toten (zur Begründung vergl. auch Anm. 70). So ist vielleicht auch XXIII 107, 3 zu verstehen trotz anderer Auffassung s. Zt. durch F. Sommer, AU 196; ebenfalls 2221/c I 5 ŠA É.GEDIM e-eš[- „im Totenhaus“. Nach ABoT 56 III gab es einen „Vertrag betreffend die Toten(geister)“, den die Einwohner des Landes Hatti anscheinend angewiesen werden zu achten. Die „Häuser der Toten(geister)“ waren frei von staatlichen Abgaben⁷⁰), auch eine den Toten(geistern) gehörige Stadt ist genannt.

Zu den folgenden historischen Texten, Verträgen, Annalen und Briefen einige kurze Bemerkungen: Zur Textgeschichte von Nr. 57 hat sich inzwischen E. Laroche RHA 48, 40ff., insbes. S. 48 geäußert. Nr. 58 ist Zusatzstück zum Vertrag mit Išmirika KUB XXIII 68 (im Vorwort Druckfehler). Nr. 59 + 132/e (E. Edel, IF LX, 73¹) ein Brief Ramses II. an Hattušili III. Bei den Briefen, auch der Staatskorrespondenz, ist auffälliger Weise ein grosser Teil ausserhalb der Archive in sekundärer Lagerung gefunden worden⁷¹). Doch wird man aus der Fundangabe bei 132/e: Büyükkale u/9, Tabletenschutt —

⁶⁶) Das Stück stammt also vermutlich nicht von Büyükkale.

⁶⁷) Ich nenne die „Glossenkeilwörter“ gal-la-ar-ma-aš-ma-aš-kán III 13, ya-aš-ku-u-i-x[IV 6, die „luvische“ Bildung ta-pa-ra-ma-ši-ta-ti I 12, das Missverständnis in der Schreibung des Ideogramms ŠA¹. BAL. BAL I 7, die Pronominalform u-ni-iš I 21 mit Nominativ-Endung -š (cf. J. Friedrich, Heth. Elementarbuch I § 125; J. Pedersen, Hittitisch § 53f.).

⁶⁸) Vgl. auch das Vorwort und A. Goetze, JCS II, 237.

⁶⁹) Zu der Schwurgötterliste Kol. II und daraus zu ziehenden Schlüssen cf. E. Laroche, RA 42, 218.

⁷⁰) Der heth. Begriff ist luzzi-; sachlich liegt die grösste Uebereinstimmung vor mit dem Erlass der Königin Ašmunikal XIII 8, worin dem É.NA₄ die gleichen Lastenbefreiungen gewährt werden.

⁷¹) Cf. MDOG 73 S. 32. So erklärt sich auch der Umstand, dass gerade zu den Ägypter-Briefen aus KBo I und KUB III und IV sich Joins unter den Fragmenten der Bittischen Grabungen finden lassen; cf. vorläufig E. Edel, IF LX, 74¹.

also hart angrenzend an die Räume des Archives, schliessen dürfen, dass auch das Stück ABoT 59 wie die meisten der Texte in ABoT gerade aus diesem Archivgebäude stammt. Nr. 63⁷²) + 641/b + 80/e ist Duplikat zu den Annalen des Muršili⁷³). Nr. 64 und 65 sind die schon bekannten Brieffragmente aus Alaca Hüyük und Maşat.

Ich möchte zum Schluss darauf hinweisen, dass selbstverständlich auch diese Uebersicht nur einen vorläufigen Charakter haben kann. Insbesondere dürfte es an Hand der Originale in Ankara möglich sein, manche offen gebliebene Frage zu klären und hinsichtlich des Zusammenschlusses der Tafeln weitere Fortschritte zu erzielen. So könnte ein neues Heft von Tontafeln aus dem Ankaraer Museum uns weitere erfreuliche Ueberraschungen bieten.

Berlin, Februar 1951

Heinrich OTTEN

SYRIA - PALESTINA

René LARGEMENT, *La Naissance de l'Aurore, Poème mythologique de Ras Shamra-Ugarit*. Gembloux, I. DUCULOT; Louvain, E. NAUWELAERTS, 1949 (8vo, 56 S.) = *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia*, Ser. II, fasc. 2.

Der Verfasser hat sich diesen Text ausgesucht, der, obwohl relativ kurz und gut erhalten, dem Verständnis doch immer noch grosse Schwierigkeiten bereitet, anderseits durch die Verbindung mythischer und ritueller Elemente besonders lockt. Durch Herausarbeiten des Sicheren will er eine Grundlage schaffen für seinen „essai de synthèse“. Er bespricht nach kurzer Einleitung unter I „Etat de la question“ die „skeptische“ Auffassung von Virolleaud und Ginsberg, die ritualistische von Dussaud, Barton und Gaster, die mythologische von Nielsen, gibt unter II Umschrift und Übersetzung, unter III einen philologischen Kommentar dazu, unter IV die „synthèse des données mythologiques“. Er erwähnt, dass Virolleaud in seiner Vorlesung im Winter 1942-43 seine frühere Auffassung mehrfach modifiziert habe (S. 10), lässt aber nicht erkennen, wieweit er selber davon Gebrauch macht.

Sorgfältige und allseitige monographische Behandlung der einzelnen ugaritischen Texte ist dringend zu wünschen. Leider entspricht die vorliegende Arbeit nicht ganz den dabei zu stellenden Anforderungen. Im Verzeichnis der „principaux ouvrages“ (S. 5¹) fehlen z.B. die Ausgabe von H. Bauer, Montgomery-Harris (erwähnt S. 37) und Montgomery's Bemerkungen im JAOS 54, 1934, Albright's Behandlung im JPOS 14 (erwähnt S. 32) mit der Ergänzung im BASOR 71 (ungenau zitiert S. 37), Ginsberg's *Kitwe Ugarit* und der S. 11 ohne nähere Angabe genannte Williams; gemeint ist wohl W. G. Williams' Aufsatz im AJSL 51, 233 ff. Gordon wird ein einziges Mal mit der ersten Auflage zitiert (S. 35),

⁷²) Aufbewahrt im Museum zu Kayseri.

⁷³) Mit einigen Ergänzungen zu Beginn der Kol. III (A. Götzke AM 154 ff.).

ebenso De Langhe (S. 37), der dem Text volle 12 Seiten widmet (II 176 ff.).

Im Kommentar vermisst man öfters die Erwähnung und Diskussion anderer Auffassungsmöglichkeiten, die mindestens soviel für sich haben wie die seine: z.B. dass jr in Z. 38 auch verbal „er sieht“ oder „er schiesst“ verstanden werden kann, und špt in Z. 61 f. als „Lippe“ oder „Beschwörung“, oder dass in Z. 49 manche jš (q) ergänzen. Zu Z. 64 f. erfährt der Leser nicht, dass mit der Ablehnung der Stadt Asdod und der Lesung šld als Kausativ zu jld Gordon und Albright längst vorangegangen sind, während die Auffassung von Z. 64 (mit der Lesung lk, und dieses wie šb'n „soyez rassasiés“ als Imp., das folgende y als Interjektion genommen) von ihm selber stammt. So wird man über den Stand der Forschung nicht ausreichend orientiert; die Umschrift lässt auch nicht immer deutlich erkennen, wo Buchstaben nur teilweise erhalten oder ganz ergänzt sind (sa Z. 32. 60. 63, 74).

Soweit Largetment Vorgängern folgt, ist hier nichts zu bemerken. Wo er eigene Wege versucht, kann man manches erwägen: die Lesung yrgm Z. 12, gır Z. 14 als Standesbezeichnung (S. 34 f., ähnlich nun Gordon im Handbook Nr 1560), p'mt Z. 20 als Götterwohnung (S. 36f), seine Auffassung von Z. 30 f. 64 ff. u.a. Aber eine wirklich durchschlagende neue Lösung finde ich nirgends, und öfters müssen seine Vorschläge stärksten Bedenken unterliegen. So wenn er zu Z. 3 Ginsberg's, vorher schon von Montgomery-Harris erwogenen und dann von Gordon akzeptierten Vorschlag, qrt als „Ehre“ (Vjqr) zu nehmen ablehnt, da dieser abstrakte Sinn eine lange Bedeutungsentwicklung voraussetze: aber „Ehre“ passt zusammen mit dem jtnm als juttan-mā ausgezeichnet in den hymnischen Eingang, während Largetment mit seiner Auffassung als „Stadt“ hier doch nichts Rechtes anfangen kann; die Grundbedeutung von jqr ist auch nicht „kostbar“, sondern „schwer sein“ (arabisch, aram, im Achiqartext 111), und die „Übergang von „Schwere“ zu „Ehre“ liegt nahe (vgl. he. kabēd) und begegnet verbal im Akk. wie im Hebr. (I. Sam XVIII, 30) und Aram. (Achiqar 176). Die Auffassung des y in Z. 6 als he. 'i „Insel“ (S. 30) hat das' gegen sich; die von 'rbm und tnm Z. 7 als „assailants“ und „combattants“, d.i. „Sturm- und Linientruppen“, vermögen seine Ausführungen S. 31 f. nicht plausibel zu machen. In Z. 14 nimmt er das erste šd als Verb nach hebr. sdh „labourer“: wo gibt es das? gıry Z. 23 // bny als „Inselbewohner“ (S. 38) klingt bestechend, aber gıryratun ist nur als ar. Sonderentwicklung der Wurzel bekannt und eine Nisbe dazu müsste anders aussehen. Die Wiedergabe des ynqm bap Z. 24 mit „qui sucent les réserves“ der Aschera statt des naheliegenden „die Brüste“ wirkt trotz der S. 34 und 38 versuchten Begründung komisch. Zu mıprt Z. 25 verweist er auf hebr. jpr „abonder“: ich kenne nur ar. wafara dieser Bedeutung. Bei Z. 37 stellt er nht zu ar. nahata „Holz oder Stein bearbeiten“ (S. 41) und fährt dann fort, es müsse darum mit der V „abaisser“ zusammengebracht werden, die damit doch gar nichts zu tun und transitive Bedeutung erst im Intensivum hat, weswegen seine Wiedergabe des Ptzs nht Z. 40 mit „sois abaissant“ unmöglich ist. In Z. 60 versteht er lmy mit

Virolleaud als „meine Götter“, ohne ein Wort über die grammatische Schwierigkeit zu verlieren. Und solche Bedenken häufen sich bei der Hauptszene Z. 48 ff., wo er sich am stärksten von allen Vorgängern distanziert: Z. 53 findet er nicht die Geburt zweier Götter, sondern nur die des einen „Aurore le pacifique“; wšlm sei bloss Epitheton zu Šhr wie wšr Z. 8 Epitheton zu Mt. Die drei Akte der Hierogamie, Schwängerung, Niederkunft der einen Frau und Mitteilung an den Vater durch eine Dienerin, wiederholen sich nach ihm sechsmal; Šhr ist der erste jener „dieux gracieux“, Mt wohl ein anderer (S. 50). Das ist aber schwer mit dem Wortlaut zu vereinigen, wo nach Z. 49 ff., also dem ersten jener drei Akte, deutlich gleich beide Frauen geschwängert werden; wenn Largetment Z. 51c ff. singularisch versteht, so ist das willkürlich, hat auch denselben Wortlaut in Z. 58 gegen sich, wo man unmöglich ein wechselweises Gebären der beiden Frauen herauslesen kann. Dazu kommen ernste sprachliche Bedenken. Das ylt Z. 53 kann keinesfalls 3 f. sg. sein, und auch glydy Z. 54 als Passiv mit Suffix „j'ai été enfanté“ im Munde der Dienerin wäre singular. Szenenwiederholung ist im ugaritischen Epenstil nicht selten, aber immer klar und deutlich, anders als es hier wäre. Widerspruchsvoll ist auch das grammatische Verständnis der angeblichen Epitheta, indem bei Mt-wšr das w Radikal sein soll, wšr wie im Akkadischen(!), während es in Ktr-whss und Šhr-wšlm doch nur Konjunktion sein kann.

Solche Unsicherheit seiner textlichen Grundlage wirkt notwendig auf die Gesamtauffassung und die „synthèse“ von IV zurück, auf die ich hier nicht weiter eingehen kann. Wie weit man auch jetzt noch von einem sicheren Verständnis des Ganzen entfernt ist, lehrt ein Vergleich mit Gordon, der in seiner *Ugaritic Literature* (1949) S. 59 ff. unseren Text ähnlich, aber im einzelnen meist stark abweichend als „Libretto eines religiösen Dramas mit Musik“ auffasst, — und der Vergleich fällt nicht zu Largetment's Gunsten aus.

Basel, Januar 1951

W. BAUMGARTNER

* *

Philip K. HITTI, *History of Syria*. London, Macmillan and Co., 1951 (in-8, XXV, 749 pp., 112 fig., 27 cartes, index).

Un pays qu'ont submergé, en y laissant leurs traces, toutes les civilisations antiques, qui a vu passer la plupart des grands conquérants, qui a servi de berceau à deux des plus grandes religions qui se partagent l'humanité, qui offre au touriste un incomparable échantillonage de ruines, qui a été et reste encore un des points favoris de contact entre l'Europe et l'Asie, ne pouvait manquer de tenter la plume d'un historien. Pourtant, mis à part quelques ouvrages élémentaires, le seul travail d'ensemble sérieux paru jusqu'à ce jour, à notre connaissance, sur l'histoire de Syrie était *La Syrie* du P. Lammens. Ecrit par un arabisant de grande classe, il reste inégalé pour la période islamique mais s'avère nettement insuffisant pour l'antiquité qui est, en quelques pages, plus esquissée que

traitée. Hâtons-nous d'ajouter que la date de sa parution (1921) est à elle seule une explication, car, à cette époque, les fouilles commençaient à peine sur le sol syrien. On sait quel magnifique développement elles ont pris. D'innombrables sites de Palestine ont été explorés. Byblos, Ras-Shamra, Mari, Karkemish, Qatna et bien d'autres *tell's* de Syrie et du Liban nous ont livré leurs secrets et leurs merveilles. Les grands monuments en surface (Ba'albeck, Palmyre, Gerasa, le Crac des Chevaliers) ont été conservés, restaurés, interprétés. Préhistoriens, archéologues, épigraphistes, philologues, spécialistes de toute sorte, ont fait, de la bande de terre qui s'étend du Taurus au Sinai, le champ favori de leurs études. Mais, si la liste de leurs travaux était devenue quasi impossible à dresser, on attendait encore une oeuvre de synthèse.

L'ouvrage du Professeur Hitti vient combler cette lacune et c'est un mérite qu'on ne saurait assez lui reconnaître. Élégamment présenté et illustré, muni de cartes nombreuses et exceptionnellement claires, pourvu d'un copieux index, nous ne doutons pas qu'il saura intéresser, non seulement le vaste public d'honnêtes hommes et d'étudiants auquel il s'adresse, mais encore maint spécialiste des questions orientales qui y trouvera, à côté de renseignements qu'il lui aurait fallu chercher dans une littérature immense et dispersée, matière à de nombreux et fructueux rapprochements. Complet, cet ouvrage l'est à double titre: d'abord, parcequ'il embrasse toute l'histoire de la Syrie, depuis ses plus lointaines origines jusqu'au lendemain de la dernière guerre, ensuite parcequ'il traite ensemble des destinées de la Syrie (et du Liban) et de celles de la Palestine qui étaient trop souvent arbitrairement dissociées alors que, géographiquement et historiquement, ces deux régions ne forment qu'un pays. Enfin, on ne saurait trop souligner que, basé sur une documentation énorme, à peu près complète¹⁾, au courant des plus récents travaux, la *History of Syria* a dû coûter à son auteur une somme de travail véritablement colossale pour laquelle doivent lui aller notre admiration et notre sympathie.

Pourquoi faut-il que les indéniables qualités de ce livre soient gâtées par des défauts dont certains sont mineurs et pardonnables mais dont d'autres ont fait qu'il nous a souvent déçus et même — pourquoi ne pas le dire? — irrités.

C'est d'abord une certaine disproportion, un certain manque d'équilibre de l'ouvrage pris dans son ensemble. Nous sommes les derniers à minimiser l'importance ou l'intérêt de l'antiquité, depuis la Préhistoire jusqu'à la Conquête Arabe, mais elle n'en occupe pas moins de 406 pages sur les 706 du volume: plus de la moitié! Par comparaison, la place donnée aux Croisades (un chapitre) paraît singulièrement réduite. Plus encore la période contemporaine, où l'on

nous fait passer en moins de neuf pages d'Abd-al-Hamid à 1945. Certes, nous n'ignorons pas que cette inégalité de traitement est due, en partie, à la disproportion même des sources, paradoxalement plus copieuses pour les „Anciens Temps Sémitiques” que pour l'époque turque, voire même les périodes Omeyyade ou Abbasside. Mais il nous semble qu'on aurait pu dire plus sur certains sujets. Les relations commerciales et culturelles de la Syrie et du Liban avec l'Europe aux XVII et XVIII siècles auraient gagné à être un peu plus développées. Il aurait été intéressant de suivre le développement des villes syriennes au cours des siècles, de prendre une vue d'ensemble des conditions sociales passées et présentes en Syrie et en Palestine, de pénétrer dans l'intimité des sectes musulmanes et des Eglises Chrétiennes, etc... Les travaux de détails sur ces questions ne manquent pas, où l'auteur aurait pu puiser. De même, la période des mandats français sur la Syrie et le Liban et anglais sur la Palestine est évoquée en seize lignes (pp. 702—703). Or, cette période a duré une vingtaine d'années pendant lesquelles bien des choses, bonnes ou mauvaises, en tout cas fondamentales pour les destinées de ces pays, se sont passées. Mr. Hitti peut en penser ce qu'il veut. En tant qu'historien, il ne nous semble pas avoir le droit de l'escamoter.

Pour en revenir à la période appelée, fort justement „Ancient Semitic Times”, d'un intérêt plus immédiat pour les lecteurs de cette revue, elle nous a paru comporter un grave défaut dans le plan. L'auteur, en effet, a cru devoir traiter successivement des différents peuples qui ont habité la Syrie antique. Ce que nous savons des Amorrhéens (ch. VII) et des Cananéens (ch. VIII) est ainsi exposé tout au long. On nous brosse ensuite un intéressant tableau d'ensemble de la civilisation Cananéenne-Phénicienne (ch. IX et X). Puis, un long chapitre (XI) reprend les relations de la Syrie-Palestine avec l'Egypte, la Mésopotamie, l'Asie Mineure. Enfin, on revient aux Araméens (ch. XII), au Hébreux (ch. XII à XV) et on reprend le fil historique avec l'époque Achéménide (ch. XVI). Le défaut de ce système est de briser sans cesse la ligne du récit et d'obliger à d'incessantes redites et renvois. Par exemple, la période d'El-Amarna est traitée pp. 70 ss. (à propos du royaume d'Amuru), puis p. 132 (règne d'Amenophis IV), enfin, p. 155 (règne de Shuppiluliuma). Les campagnes assyriennes contre les Araméens, les Phéniciens et les Israélites sont racontées séparément pp. 139-144, 162, 166, 196 ss. En outre, aucune référence — serait-ce sous la forme d'un tableau synoptique — n'est donnée à l'histoire et à la Chronologie de l'Egypte et de l'Asie Occidentale avec lesquelles pourtant les lecteurs auxquels s'adresse cette sorte d'ouvrage ne sont guère familiarisés. L'initié s'y retrouve avec quelque peine. Nous pensons que le non-initié doit se sentir singulièrement... désorienté.

Nous avons, chemin faisant, relevé de bien surprenantes lacunes. Il n'est à peu près rien dit des Hittites Hiéroglyphiques, ou Néo-Hittites (p. 156) alors que l'aire de dispersion de leurs inscriptions les situe en pleine Syrie septentrionale, que leur langue et leurs

origines soulèvent de si passionnants problèmes et que les textes de Kara-Tépé les mettent à l'ordre du jour. L'influence égéenne en Orient, particulièrement sur la côte syrienne (pp. 87-89, passim) est loin de recevoir le développement qu'elle nous paraît mériter. Il n'est pas soufflé mot des „figurines de proscription” qui sont pourtant notre seule source de renseignements sur les relations entre Canaan et l'Egypte au déclin du Moyen-Empire. Pour une période plus tardive, quatre lignes seulement (p. 289) sont consacrées au limes romain de Syrie, maigre fruit des beaux travaux des PP. Poidebard et Mouterde. Rien non plus, ou peu de chose, sur les armées romaines en Syrie et le rôle de cette province dans la défense de la frontière de l'Euphrate.

L'auteur étant avant tout philologue, les notes qui parsèment le bas des pages ont surtout trait à l'étymologie de certains mots ou noms propres sémitiques, avec d'intéressantes comparaisons à l'arabe. On sera particulièrement gré à Mr. Hitti de n'avoir pas négligé la topographie historique et de nous avoir toujours donné, autant que faire se pouvait, le nom moderne et la situation des localités antiques citées²⁾. Compte tenu des réserves faites plus haut, la bibliographie est assez complète et généralement „up to date”. Mais pourquoi les comptes-rendus des fouilles ne sont-ils presque jamais cités, ou fort incomplètement, alors que l'auteur, comme il se doit, tire de celles-ci la majeure partie de sa documentation?

Ce sont là vétilles faciles à corriger dans une future édition. Mais il y a plus grave. Certes, nous comprenons bien que, s'adressant à un assez large public, l'auteur ne puisse s'engager dans des discussions serrées qui relèvent de l'érudition pure. Des ouvrages de synthèse et de vulgarisation (dans le bon sens du terme) tels que celui-ci sont à peu près fatalement entachés d'une simplification arbitraire, d'un involontaire dogmatisme. Il n'en reste pas moins que le fait de présenter certaines théories, non comme des *hypotheses* controversées, mais comme des certitudes acquises, offre un incontestable danger. Quand Mr. Hitti, par exemple, nous dit que les villes de plan carré sont caractéristiques des Hyksos (p. 147); que les Philistins ont enseigné l'art de la navigation aux Phéniciens (p. 184); que Moïse et David ont été hénouthéistes (p. 213); que l'alphabet phénicien vient de l'écriture sinaïtique (p. 110, avec un très plaisant roman sur „l'ouvrier des mines de turquoise” ou le „prisonnier cananéen” copiant les caractères consonnantiques égyptiens à l'exception des autres); quand il nous affirme que les Cananéens ont „undoubtedly” emprunté culte et rituel à leurs voisins babyloniens et égyptiens (p. 116); que le droit des invités à embrasser la mariée peut être considéré comme un vestige de la „sexual licence” des fêtes agraires (p. 118); et que Moloch était „evidently” Melkarth, le roi de la ville -Tyr. On aurait aimé qu'il semât ses phrases

de points d'interrogation ou, tout au moins, qu'il fit savoir que d'autres opinions avaient été émises.³⁾

Enfin, il nous semble qu'il manque à cet ouvrage ce qui en ferait une véritable oeuvre d'historien, nous voulons dire la présence d'idées générales sous-jacentes, le souci de démontrer le pourquoi des faits autant que leur existence, l'art de mettre en lumière leurs corrélations et leurs enchainements. Il aurait été bon que l'on nous montrât du doigt, par exemple, l'ingérence constante de l'Egypte dans les affaires syriennes et qu'on nous en donnât les raisons, que l'on nous expliquât pourquoi nous sommes si mal documentés sur la Cinquième Satrapie des Achéménides. Et quel plaisir on aurait pris à suivre l'évolution des religions syriennes depuis leurs origines préhistoriques jusqu'au syncrétisme greco-oriental de basse-époque. Cela est autrement important, intéressant et instructif qu'une suite de faits et de dates dont la sèche énumération risque de lasser trop vite le lecteur.

Donnant dans cette revue (VIII, No 1, Janvier 1951, p. 44) le compte-rendu de la *History of the Persian Empire* de Olmstead, M. Goossens disait fort justement: „Il s'en tient strictement aux faits connus, les énumère avec grande diligence, mais par contre ne songe jamais à rappeler que peut-être l'un ou l'autre détail pourrait échapper à nos sources. Il crée ainsi l'impression que l'histoire qu'il traite, ne présentant ni lacunes ni problèmes, est connue sous tous ses aspects. C'est là un défaut commun de toute l'historiographie américaine d'obédience pragmatique.” Il est significatif que cette critique puisse s'appliquer exactement à la *History of Syria* de Mr. Ph. Hitti.

Cela est d'autant plus regrettable, que l'oeuvre de cet auteur présente d'incontestables qualités dont la moindre n'est pas de venir combler une lacune qui se faisait cruellement sentir.

Qatar, Septembre 1951

G. ROUX

* * *

H. L. JANSEN, *Die Politik des Antiochos IV.* Oslo, Det Norske Videnskaps-Akademi, 1943 (in-8, 53 pp.).

L'histoire des Macchabées, descendants de ce Mathathias qui, aux environs de 167 av. J.-C., dans un petit village de Palestine, tua un transgresseur de la loi juive et par là initia la révolte contre les Hellénistes de son pays et contre le roi syrien Antiochus IV Épiphane qui les soutenait, a perdu une partie de son intérêt. Sans doute il faut en chercher la cause dans le fait que les „livres des Macchabées”, où l'on trouve leur histoire, ont été recueillis dans les livres apocryphes de l'Ancien Testament et, par là, restent inconnus à une grande partie des Chrétiens; d'autre part, Flavius Josèphe, qui a conté leurs faits et gestes, n'est plus, comme avant, un des auteurs chéris de

¹⁾ Notons toutefois que certains ouvrages qui nous paraissent fondamentaux, comme l'*Histoire des Séleucides* de Bouché-Leclercq, la *Frontière de l'Euphrate* de Chapot, les *Sanctuaires Chrétiens de Syrie* de Lassus, l'*Histoire des Croisades* de Grousset, les travaux de Iorga sur cette période, ceux de Sauvaget sur les villes syriennes, ne sont pas cités.

²⁾ Encore avons-nous sursauté en lisant (p. 71, n. 7) que Sagaratim des lettres de Mari était la moderne Zaghartha, près de Tripoli. On aurait aimé une référence à l'appui de cette opinion hardie.

³⁾ Notons en passant que la date de 1700 est donnée pour Hammurabi (p. 66) sans que le lecteur non averti soupçonne un instant que les dates du règne de ce prince font actuellement l'objet des plus vives controverses.

l'Antiquité en qui l'on a pleine confiance. L'époque où les martyrs et les croisés s'inspiraient d'eux, où ils servaient d'exemple pour marcher sur les persécuteurs du Christianisme, où Raphaël et Delacroix empruntaient des sujets à leur histoire, est depuis longtemps révolue. Il est d'autant plus remarquable que ces derniers temps précisément, plusieurs tentatives ont été faites pour éclairer les problèmes que soulève l'histoire des Macchabées. Cette fois on n'a pas affaire, comme chez Mommsen et d'autres, à une tendance à examiner des problèmes actuels, mais bien plutôt à croire qu'en mieux étudiant les sources et surtout en profitant des nouvelles données qu'ont apportées les fouilles, l'on pourra se faire une idée plus claire de beaucoup de choses qui jusqu'ici semblaient énigmatiques.

Il s'agit ici en premier lieu des problèmes suivants: Qu'est-ce qui a amené Antiochus IV, malgré la politique habituellement tolérante des Séleucides, à persécuter avec tant d'acharnement la religion juive? Faut-il en chercher la raison dans sa personnalité impulsive, ou dans ses tendances antisémitiques, ou encore dans le fanatisme des Juifs? Ensuite: qu'est-ce qui a fait triompher ce petit groupe sur le royaume syrien? Et enfin: Antiochus voulait-il vraiment, comme le prétendent les sources juives, réunir tout son royaume en un seul peuple?

Après Elias Bickerman, qui, dans son livre intitulé *der Gott der Makkabäer* (Berlin, 1937), avait tenté de trouver une solution — en tant qu'auteur des *Institutions des Séleucides* et connaisseur de l'Antiquité juive il était certes tout désigné pour le faire — H. Ludin Jansen, de son côté, a entrepris ce travail difficile. Et, disons-le tout de suite, de même que Bickermann et Rostovtzeff, il n'a pas limité le terrain de ses recherches au seul terrain juif, comme l'avaient fait leurs précurseurs. Il s'est efforcé de poser le problème du point de vue des conditions générales dans le royaume des Séleucides. Or, ceci n'est pas facile. Contraire à celles de l'Égypte hellénistique, les sources sont ici peu nombreuses. Tandis que, pour connaître l'organisation du royaume des Ptolémées, les sources paraissent souvent abondantes, il faut, pour pénétrer celle des Séleucides, tâcher de déduire beaucoup de choses de quelques rares données. C'est ce que nous pouvons faire seulement en ne nous limitant pas au royaume des Séleucides, mais, pour éclaircir la situation générale dans ce domaine, en cherchant des équivalents dans la culture hellénistique tout autour, comme surtout Rostovtzeff l'a fait avec succès, tant dans le septième tome du *Cambridge Ancient History* que dans son ouvrage *The Social and Economic History of the Hellenistic World*.

Jansen a été plus modeste, et c'est pourquoi, disons-le tout de suite, sa solution paraît être par trop simpliste. Toutefois sa méthode vaut la peine d'être examinée et discutée. Il commence, à juste titre, par donner un aperçu général des sources, qui à première vue paraît trop sommaire (surtout parce qu'il ne fait pas une distinction assez nette entre les traditions juive et grecque), mais qui, appliquée

dans son argumentation, porte ses fruits. Cela n'est pourtant pas le but principal de l'auteur. Après avoir donné une analyse d'ailleurs incomplète d'interprétations antérieures et un tableau plus détaillé des événements, il aborde, à la page 16, le principe de ses recherches. Il dit ici: „Wollen wir einen begrenzten Zeitraum oder die Geschichte einer Person innerhalb einer begrenzten Zeit verstehen, können wir die Verbindung nach vorn und nach hinten nicht abschneiden. Es kommt vor, dass eine Periode in einem solchen Masse von einem vorangehenden Ereignis beherrscht wird, dass wir sie ohne einen Rückblick nicht verstehen können. Es kommt auch vor, dass eine Begebenheit nach dem Ablauf eines Zeitraums die Tendenz in der unmittelbar vorangehenden Zeit besser verrät als irgend etwas in dem Zeitraum selbst. In solchen Fällen muss man die Linie nach vorn und nach hinten, vielleicht nach beiden Richtungen verlängern”.

Ensuite, il développe ce principe, juste en soi, en rappelant que la défaite d'Antiochus III contre les Romains et les conditions de la paix d'Apamée avaient coûté aux Séleucides non seulement leurs aspirations à l'Occident, un lourd tribut de guerre et la perte de la flotte, mais qu'en outre la perte de leur prestige avait entraîné une âpre révolte en Orient, particulièrement en Arménie, en Parthie, en Bactriane. C'est en partant de cet esprit de rébellion générale, de cette tendance à „se libérer de l'empire,” qu'il faut expliquer aussi la révolte des Juifs. Il en est de même pour leurs victoires, la majeure partie des troupes syriennes étant occupées en Orient, sans compter la lutte pour le trône en Syrie même. En ce qui concerne la confiscation des deniers du temple à Jérusalem — une des causes de la défection — celle-ci résultait du manque d'argent, suite du tribut, mais aussi du dessein d'ôter au parti pro-ptolémaïque les moyens pour soutenir la lutte. D'ailleurs, sous les derniers Séleucides, le pillage des temples n'était pas un spectacle insolite. Reste à savoir néanmoins pourquoi Antiochus IV interdit plusieurs coutumes de la religion juive et par là suscita le zèle religieux. Jansen croit qu'Antiochus voulait ainsi contraindre les Juifs à s'assimiler à une unité pan-orientale; pour arriver à cette fin, il se servait du culte de Zeus (Olympien), associant celui-ci au culte des souverains, comme symbole unifiant. Mais comment cette politique s'accorde-t-elle avec la tendance des Séleucides à respecter les religions étrangères au royaume? Voici la réponse: Antiochus connaissait le caractère anti-syrien (c.à d. anti-grec) de la religion juive. Et celui-ci se heurtait à ses aspirations à unifier son royaume. C'est pour la même raison qu'il s'abstint du conflit entre les Romains et Persée de Macédoine et qu'il remercia les Romains pour l'avoir contraint à se retirer de l'Égypte. Il avait atteint son but, qui était de conserver la Coelé Syrie, et dorénavant il pourrait se consacrer à l'unification intérieure de son royaume, soit limité.

Le plan du petit livre est sans doute clair et le matériel riche en notes explicatives, aussi sur l'histoire générale et la politique d'Antiochus IV. Mais

on se demande si l'auteur a donné ici la solution du problème si longuement discuté.

Il ne voit pas, ou du moins, il néglige le fait que la révolte et les motifs pour cette révolte ne s'expliquent pas par une seule ou par quelques causes, mais par tout un ensemble de causes, et c'est là sa faute, à mon avis. Bickerman veut les réduire en grande partie à une réaction du peuple contre la noblesse des prêtres hellénistiques. Ceci est juste, mais cette noblesse aurait été impuissante sans le soutien du roi, et la haine contre lui qui perce dans les livres des Macchabées, est inexplicable sans ce soutien. Antiochus reste donc une figure centrale; et Jansen a certainement raison en considérant ses tentatives pour consolider et helléniser son royaume comme base de la lutte. Ce qui est curieux, c'est qu'il ne cite ici ni les exposés de Rostovtzeff dans le *Cambridge ancient History* (il ne pouvait encore connaître ceux dans *The Social and Economic History of the Hellenistic World*), ni les pages magnifiques de W. W. Tarn, *The Greeks in Bactria and India* (p. 182 sqq) (contre W. Otto, *Zur Geschichte der Zeit des 6. Ptolemaeus*). C'est que ceux-ci, en partant surtout des résultats des fouilles faites en Mésopotamie, démontrent clairement que les Séleucides favorisaient fortement ce procès d'amalgamation entre Grecs (Macédoniens) et Orientaux, en fondant des colonies à côté ou dans l'enceinte même de villes orientales (c'est l'explication que donne Bickerman de l'Acra à côté de Jérusalem). Si Jansen y avait fait attention, il aurait mieux compris qu'à Jérusalem aussi, Zeus Olympien était vêtu à l'orientale, tout comme c'était le cas ailleurs pour Baal Shammin ou Gad de Doura. Il faut bien y voir maintenant l'intention délibérée de mélanger les peuples, et l'interprétation juive, selon laquelle Antiochus voulait réunir son royaume en un seul peuple, touche à la vérité. Il faut supposer que cela avait été la pensée d'Alexandre; d'ailleurs, on n'exagérera pas facilement l'influence que ce grand roi a exercé sur ses successeurs syrico-macédoniens. Antiochus a essayé selon la conception de Rostovtzeff et de Tarn de rattraper en Orient un peu de cette grandeur qu'il avait perdue en Occident (la défaite en Égypte contre les Romains avait été pour Antiochus le dernier avertissement après celle que subit Persée), et de rétablir ainsi l'empire d'Alexandre. Aujourd'hui, il est évident qu'Antiochus ne fut nullement l'étourdi impulsif que ses ennemis ont fait de lui; qu'au contraire, il avait un certain prestige — dont parle déjà Diodore — qui empêcha la Parthie de se séparer complètement de son empire durant sa vie, et une grandeur qui lui fit suivre (selon Tarn) une politique excellente vis à vis la Bactriane. Rostovtzeff va même jusqu'à prétendre que l'Hellénisme oriental aurait connu une ère nouvelle si Antiochus n'était pas mort prématurément (*The Social and Economic History*, p. 703 sqq, que Jansen ne peut encore connaître).

Or, voici à mon avis (et certes pas au mien seulement) la solution du problème. Ce mélange des peuples, qui avait réussi partout ailleurs, même à Baby-

lone (la sédition au temple de Nanaia où mourut Antiochus était la suite d'une confiscation des richesses du temple, non pas d'une contrainte religieuse), échoua en Palestine devant un fanatisme dont Antiochus sous-estimait la force autant que les Arabes l'ont fait de nos jours. Antiochus croyait trouver suffisamment d'appui dans la noblesse en Palestine, qui favorisait ses projets; il n'avait pas tenu compte de la force du peuple, qui protestait contre sa défense „de suivre les coutumes des ancêtres”. Ce terme, qu'on rencontre à plusieurs reprises chez Josèphe et chez les Macchabées dans des documents dont l'authenticité a été, à tort, révoquée en doute (même Jansen en convient la plupart du temps), ce terme se lit fréquemment dans des documents hellénistiques, comme l'a démontré Hollaux (*Bulletin de Correspondance Hellénique*, 1924, p. 1 sqq). Si le roi permet à ses sujets de suivre ces coutumes, c'est une faveur; s'il les supprime, c'est son droit. Aussi nous trouvons dans ces documents l'expression de la gratitude des favoris. La suppression n'a pas, autant que nous sachions, suscité de rébellion ailleurs qu'en Palestine; les vaincus en prenaient leur parti. Mais pour les Juifs, pour le peuple, elle signifiait l'anéantissement de tout ce qui donnait un sens à leur vie. C'était là l'erreur d'Antiochus; et comme il arrive souvent dans l'histoire et dans la vie des hommes, c'est cette erreur qui a laissé chez la postérité le souvenir le plus ineffaçable de sa personnalité. C'est elle qui a entraîné l'indépendance des Juifs et, à la longue, la fondation de leur État. Or, cette victoire n'était pas seulement, comme le croit Jansen, l'effet de la faiblesse des troupes syriennes, dont la majorité était occupée en Orient; il s'y ajoutait un élément de première importance qui était le feu sacré et le mépris total de la mort avec lesquels luttèrent les Juifs. De nos jours, nous avons assez souvent vu la force d'un idéal en temps de guerre, pour le comprendre.

Voilà déjà tout un ensemble de causes. Il y en a d'autres. C'est assurément le soutien moral de Rome qui a empêché un nouvel agrandissement de la puissance des Séleucides. Rostovtzeff va même jusqu'à écrire: „Not the Maccabees, not the Parthians conquered the Seleucids but Rome.” Et les Juifs faisaient dès cette époque — pour ma part, je ne doute pas de leurs négociations avec Rome — preuve de ces mêmes dons diplomatiques qu'aujourd'hui nous admirons dans le jeune État d'Israël. Il est regrettable que Jansen attire trop peu l'attention sur ce soutien de Rome.

Il va sans dire qu'abstraction faite de tout cela, le pillage du temple de Jérusalem avait aigri les esprits. On se demande si, en dehors de l'affaiblissement du parti pro-égyptien, ce pillage était aussi la conséquence du manque d'argent d'Antiochus, comme le veut Jansen. Il peut certainement s'autoriser de Justin, qui déjà attire l'attention sur ces difficultés financières. Mais d'autre part, Rostovtzeff signale plusieurs données dont il tire la conclusion qu'Antiochus doit avoir disposé de larges richesses tant par le commerce et l'industrie que par l'agriculture. En outre, d'autres Séleucides avaient pillé des

l'Antiquité en qui l'on a pleine confiance. L'époque où les martyrs et les croisés s'inspiraient d'eux, où ils servaient d'exemple pour marcher sur les persécuteurs du Christianisme, où Raphaël et Delacroix empruntaient des sujets à leur histoire, est depuis longtemps révolue. Il est d'autant plus remarquable que ces derniers temps précisément, plusieurs tentatives ont été faites pour éclairer les problèmes que soulève l'histoire des Macchabées. Cette fois on n'a pas affaire, comme chez Mommsen et d'autres, à une tendance à examiner des problèmes actuels, mais bien plutôt à croire qu'en mieux étudiant les sources et surtout en profitant des nouvelles données qu'ont apportées les fouilles, l'on pourra se faire une idée plus claire de beaucoup de choses qui jusqu'ici semblaient énigmatiques.

Il s'agit ici en premier lieu des problèmes suivants: Qu'est-ce qui a amené Antiochus IV, malgré la politique habituellement tolérante des Séleucides, à persécuter avec tant d'acharnement la religion juive? Faut-il en chercher la raison dans sa personnalité impulsive, ou dans ses tendances antisémitiques, ou encore dans le fanatisme des Juifs? Ensuite: qu'est-ce qui a fait triompher ce petit groupe sur le royaume syrien? Et enfin: Antiochus voulait-il vraiment, comme le prétendent les sources juives, réunir tout son royaume en un seul peuple?

Après Elias Bickerman, qui, dans son livre intitulé *der Gott der Makkabäer* (Berlin, 1937), avait tenté de trouver une solution — en tant qu'auteur des *Institutions des Séleucides* et connaisseur de l'Antiquité juive il était certes tout désigné pour le faire — H. Ludin Jansen, de son côté, a entrepris ce travail difficile. Et, disons-le tout de suite, de même que Bickermann et Rostovtzeff, il n'a pas limité le terrain de ses recherches au seul terrain juif, comme l'avaient fait leurs précurseurs. Il s'est efforcé de poser le problème du point de vue des conditions générales dans le royaume des Séleucides. Or, ceci n'est pas facile. Contraire à celles de l'Egypte hellénistique, les sources sont ici peu nombreuses. Tandis que, pour connaître l'organisation du royaume des Ptolémées, les sources paraissent souvent abondantes, il faut, pour pénétrer celle des Séleucides, tâcher de déduire beaucoup de choses de quelques rares données. C'est ce que nous pouvons faire seulement en ne nous limitant pas au royaume des Séleucides, mais, pour éclaircir la situation générale dans ce domaine, en cherchant des équivalents dans la culture hellénistique tout autour, comme surtout Rostovtzeff l'a fait avec succès, tant dans le septième tome du *Cambridge Ancient History* que dans son ouvrage *The Social and Economic History of the Hellenistic World*.

Jansen a été plus modeste, et c'est pourquoi, disons-le tout de suite, sa solution paraît être par trop simpliste. Toutefois sa méthode vaut la peine d'être examinée et discutée. Il commence, à juste titre, par donner un aperçu général des sources, qui à première vue paraît trop sommaire (surtout parce qu'il ne fait pas une distinction assez nette entre les traditions juive et grecque), mais qui, appliquée

dans son argumentation, porte ses fruits. Cela n'est pourtant pas le but principal de l'auteur. Après avoir donné une analyse d'ailleurs incomplète d'interprétations antérieures et un tableau plus détaillé des événements, il aborde, à la page 16, le principe de ses recherches. Il dit ici: „Wollen wir einen begrenzten Zeitraum oder die Geschichte einer Person innerhalb einer begrenzten Zeit verstehen, können wir die Verbindung nach vorn und nach hinten nicht abschneiden. Es kommt vor, dass eine Periode in einem solchen Masse von einem vorangehenden Ereignis beherrscht wird, dass wir sie ohne einen Rückblick nicht verstehen können. Es kommt auch vor, dass eine Begebenheit nach dem Ablauf eines Zeitraums die Tendenz in der unmittelbar vorangehenden Zeit besser verrät als irgend etwas in dem Zeitraum selbst. In solchen Fällen muss man die Linie nach vorn und nach hinten, vielleicht nach beiden Richtungen verlängern”.

Ensuite, il développe ce principe, juste en soi, en rappelant que la défaite d'Antiochus III contre les Romains et les conditions de la paix d'Apamée avaient coûté aux Séleucides non seulement leurs aspirations à l'Occident, un lourd tribut de guerre et la perte de la flotte, mais qu'en outre la perte de leur prestige avait entraîné une âpre révolte en Orient, particulièrement en Arménie, en Parthie, en Bactriane. C'est en partant de cet esprit de rébellion générale, de cette tendance à „se libérer de l'empire,” qu'il faut expliquer aussi la révolte des Juifs. Il en est de même pour leurs victoires, la majeure partie des troupes syriennes étant occupées en Orient, sans compter la lutte pour le trône en Syrie même. En ce qui concerne la confiscation des deniers du temple à Jérusalem — une des causes de la défection — celle-ci résultait du manque d'argent, suite du tribut, mais aussi du dessein d'ôter au parti pro-ptolémaïque les moyens pour soutenir la lutte. D'ailleurs, sous les derniers Séleucides, le pillage des temples n'était pas un spectacle insolite. Reste à savoir néanmoins pourquoi Antiochus IV interdit plusieurs coutumes de la religion juive et par là suscita le zèle religieux. Jansen croit qu'Antiochus voulait ainsi contraindre les Juifs à s'assimiler à une unité pan-orientale; pour arriver à cette fin, il se servait du culte de Zeus (Olympien), associant celui-ci au culte des souverains, comme symbole unifiant. Mais comment cette politique s'accorde-t-elle avec la tendance des Séleucides à respecter les religions étrangères au royaume? Voici la réponse: Antiochus connaissait le caractère anti-syrien (c.à d. anti-grec) de la religion juive. Et celui-ci se heurtait à ses aspirations à unifier son royaume. C'est pour la même raison qu'il s'abstint du conflit entre les Romains et Persée de Macédoine et qu'il remercia les Romains pour l'avoir contraint à se retirer de l'Egypte. Il avait atteint son but, qui était de conserver la Coelésyrie, et dorénavant il pourrait se consacrer à l'unification intérieure de son royaume, soit limité.

Le plan du petit livre est sans doute clair et le matériel riche en notes explicatives, aussi sur l'histoire générale et la politique d'Antiochus IV. Mais

on se demande si l'auteur a donné ici la solution du problème si longuement discuté.

Il ne voit pas, ou du moins, il néglige le fait que la révolte et les motifs pour cette révolte ne s'expliquent pas par une seule ou par quelques causes, mais par tout un ensemble de causes, et c'est là sa faute, à mon avis. Bickerman veut les réduire en grande partie à une réaction du peuple contre la noblesse des prêtres hellénistiques. Ceci est juste, mais cette noblesse aurait été impuissante sans le soutien du roi, et la haine contre lui qui perce dans les livres des Macchabées, est inexplicable sans ce soutien. Antiochus reste donc une figure centrale; et Jansen a certainement raison en considérant ses tentatives pour consolider et helléniser son royaume comme base de la lutte. Ce qui est curieux, c'est qu'il ne cite ici ni les exposés de Rostovtzeff dans le *Cambridge ancient History* (il ne pouvait encore connaître ceux dans *The Social and Economic History of the Hellenistic World*), ni les pages magnifiques de W. W. Tarn, *The Greeks in Bactria and India* (p. 182 sqq) (contre W. Otto, *Zur Geschichte der Zeit des 6. Ptolemaeus*). C'est que ceux-ci, en partant surtout des résultats des fouilles faites en Mésopotamie, démontrent clairement que les Séleucides favorisaient fortement ce procès d'amalgamation entre Grecs (Macédoniens) et Orientaux, en fondant des colonies à côté ou dans l'enceinte même de villes orientales (c'est l'explication que donne Bickerman de l'Acra à côté de Jérusalem). Si Jansen y avait fait attention, il aurait mieux compris qu'à Jérusalem aussi, Zeus Olympien était vêtu à l'orientale, tout comme c'était le cas ailleurs pour Baal Shammin ou Gad de Doura. Il faut bien y voir maintenant l'intention délibérée de mélanger les peuples, et l'interprétation juive, selon laquelle Antiochus voulait réunir son royaume en un seul peuple, touche à la vérité. Il faut supposer que cela avait été la pensée d'Alexandre; d'ailleurs, on n'exagérera pas facilement l'influence que ce grand roi a exercé sur ses successeurs syrico-macédoniens. Antiochus a essayé selon la conception de Rostovtzeff et de Tarn de rattraper en Orient un peu de cette grandeur qu'il avait perdue en Occident (la défaite en Egypte contre les Romains avait été pour Antiochus le dernier avertissement après celle que subit Persée), et de rétablir ainsi l'empire d'Alexandre. Aujourd'hui, il est évident qu'Antiochus ne fut nullement l'étourdi impulsif que ses ennemis ont fait de lui; qu'au contraire, il avait un certain prestige — dont parle déjà Diodore — qui empêcha la Parthie de se séparer complètement de son empire durant sa vie, et une grandeur qui lui fit suivre (selon Tarn) une politique excellente vis à vis la Bactriane. Rostovtzeff va même jusqu'à prétendre que l'Hellénisme oriental aurait connu une ère nouvelle si Antiochus n'était pas mort prématurément (*The Social and Economic History*, p. 703 sqq, que Jansen ne peut encore connaître).

Or, voici à mon avis (et certes pas au mien seulement) la solution du problème. Ce mélange des peuples, qui avait réussi partout ailleurs, même à Baby-

lone (la sédition au temple de Nanaia où mourut Antiochus était la suite d'une confiscation des richesses du temple, non pas d'une contrainte religieuse), échoua en Palestine devant un fanatisme dont Antiochus sous-estimait la force autant que les Arabes l'ont fait de nos jours. Antiochus croyait trouver suffisamment d'appui dans la noblesse en Palestine, qui favorisait ses projets; il n'avait pas tenu compte de la force du peuple, qui protestait contre sa défense „de suivre les coutumes des ancêtres”. Ce terme, qu'on rencontre à plusieurs reprises chez Josèphe et chez les Macchabées dans des documents dont l'authenticité a été, à tort, révoquée en doute (même Jansen en convient la plupart du temps), ce terme se lit fréquemment dans des documents hellénistiques, comme l'a démontré Hollaux (*Bulletin de Correspondance Hellénique*, 1924, p. 1 sqq). Si le roi permet à ses sujets de suivre ces coutumes, c'est une faveur; s'il les supprime, c'est son droit. Aussi nous trouvons dans ces documents l'expression de la gratitude des favorisés. La suppression n'a pas, autant que nous sachions, suscité de rébellion ailleurs qu'en Palestine; les vaincus en prenaient leur parti. Mais pour les Juifs, pour le peuple, elle signifiait l'anéantissement de tout ce qui donnait un sens à leur vie. C'était là l'erreur d'Antiochus; et comme il arrive souvent dans l'histoire et dans la vie des hommes, c'est cette erreur qui a laissé chez la postérité le souvenir le plus ineffaçable de sa personnalité. C'est elle qui a entraîné l'indépendance des Juifs et, à la longue, la fondation de leur État. Or, cette victoire n'était pas seulement, comme le croit Jansen, l'effet de la faiblesse des troupes syriennes, dont la majorité était occupée en Orient; il s'y ajoutait un élément de première importance qui était le feu sacré et le mépris total de la mort avec lesquels luttèrent les Juifs. De nos jours, nous avons assez souvent vu la force d'un idéal en temps de guerre, pour le comprendre.

Voilà déjà tout un ensemble de causes. Il y en a d'autres. C'est assurément le soutien moral de Rome qui a empêché un nouvel agrandissement de la puissance des Séleucides. Rostovtzeff va même jusqu'à écrire: „Not the Maccabees, not the Parthians conquered the Seleucids but Rome.” Et les Juifs faisaient dès cette époque — pour ma part, je ne doute pas de leurs négociations avec Rome — preuve de ces mêmes dons diplomatiques qu'aujourd'hui nous admirons dans le jeune État d'Israël. Il est regrettable que Jansen attire trop peu l'attention sur ce soutien de Rome.

Il va sans dire qu'abstraction faite de tout cela, le pillage du temple de Jérusalem avait aigri les esprits. On se demande si, en dehors de l'affaiblissement du parti pro-égyptien, ce pillage était aussi la conséquence du manque d'argent d'Antiochus, comme le veut Jansen. Il peut certainement s'autoriser de Justin, qui déjà attire l'attention sur ces difficultés financières. Mais d'autre part, Rostovtzeff signale plusieurs données dont il tire la conclusion qu'Antiochus doit avoir disposé de larges richesses tant par le commerce et l'industrie que par l'agriculture. En outre, d'autres Séleucides avaient pillé des

temples, ce qu'on explique parfois par la conception que le roi, dieu lui-même, avait le droit de disposer des biens d'autres dieux; conception que les peuples orientaux ne partageaient sûrement pas.

Evidemment on peut aussi, si cela s'accorde avec les dates, considérer la confiscation comme l'effet de la rage qui dominait Antiochus à la suite de l'humiliation que lui avaient fait subir les Romains en Egypte, humiliation que Jansen tâche d'interpréter — à tort, je crois — comme un bienfait.

Tout en partant d'un principe juste, Jansen n'en a pas assez, à mon avis, pénétré les conséquences. Avant tout, il a sous-estimé la force de la religion populaire des Juifs, probablement parce que, dans ses études antérieures, il s'était trop occupé d'idées hellénistico-juives. Il n'en est pas moins vrai que son petit livre contient des remarques (je cite celles concernant l'influence de la sagesse chaldéenne sur l'hellénisme) qui valent la peine d'être considérées.

Amsterdam, Septembre 1951

D. COHEN

OUDE TESTAMENT EN JUDAICA

Harris BIRKELAND, *Jeremia. Profet og dikter*. Oslo, Gyldendal Norsk Forlag, 1950 (8vo, 103 pp.) = Religionens stormenn. [7.]

In the popular series Religionens stormenn, Great Men of Religion, Harris Birkeland has issued a volume treating the prophet *Jeremiah*. The little book gives a clear picture of the prophet, in the conventional way: the one against the many. Great stress is laid upon the ability of the prophet as a poet and upon his struggle with himself and with God. Translations of some of Jeremiah's speeches are given.

The book gives a good, though somewhat brief introduction to the life and ideas of Jeremiah. It is intended for popular use and does not take up the literary and textual problems, it only touches some of them. It is well written for this purpose and will certainly arouse the interest of the readers in the personality of Jeremiah.

Oslo, May 1951

Arvid S. KAPELRUD

THE FIRST BOOK OF MACCABEES. English Translation by Sidney TEDESCHE, Introduction and Commentary by Solomon ZEITLIN. Edition of Jewish Apocryphal Literature, Dropsie College. New York, Harper & Brothers, 1950. (8vo, Pp. xviii + 292) Price: \$ 4.00.

Under the auspices of Dropsie College a strong editorial board has been established to prepare a series of volumes on the Jewish Apocryphal Literature, and to reclaim for Jewish scholarship these works which have for so long been left almost wholly to Christian scholarship. The warmest welcome to this enterprise will be accorded, no less by Christians than by Jews.

The first volume of the series to be issued is devoted to the first book of Maccabees, and it shows

the pattern which may be looked for in the succeeding volumes. It contains the Greek text of Rahlfs's edition, with apparatus criticus at the foot and with Tedesche's English translation facing the Greek. Beneath the text stand short notes by Zeitlin, who also contributes an excellent Introduction.

This edition appeared too closely after the more elaborate edition of Abel in *Études Bibliques* for the editor or translator to be able to make use of the French work. Here the commentary is much more brief, and there are fewer excursions on special points. At the end of the volume a number of such points are discussed, including the origin of the name Maccabee (where the view is taken that the name referred to a physical characteristic, and means 'the hammer-headed'), the chronology of the book, the cycles of sabbatical years, and the Seleucid era in 1 Maccabees.

The Introduction, which is in several respects fuller than that of the French work, offers an excellent survey of the history of the period covered by the book, bringing out the inner tensions responsible for the situation which brought about the conflict in which Judas figured. The original book is dated before 63 B.C., but it is maintained that it was edited in the first century A.D. and then given its present form, when chapters xiv-xvi were incorporated, perhaps from another existing work. The reasons advanced for the view of a first century A.D. edition do not seem to the reviewer compelling, and he finds no reason to come down below the end of the second century B.C. for the composition of the work.

The translation is excellent and in general it may be said that the work offers a good deal of supplementary material that does not stand in Abel, though, on the other hand, Abel has far more that is not found here. Neither edition can be dispensed with, therefore, by the student of 1 Maccabees. A number of slight misprints have been noted.

Manchester, University

H. H. ROWLEY

September 1951

Moses HADAS, *Aristeas to Philocrates (Letter of Aristeas)*. New York, Harper and Brothers, 1951 (8vo, VII and 233 pp.) = Dropsie College Edition of Jewish Apocryphal Literature.

Diese neue griechisch-englische Ausgabe des Aristeas ist besonders als Nachschlagetext und fuer Uebungen nuetzlich. Der Verf., Altphilologe an der Columbia-Universität, verbindet die Kenntnis der juedisch-hellenistischen und der griechischen Welt, was hier unerlässlich ist. Der Text ist ein einfacher Abdruck des Thackeray'schen mit kurzem Apparat, der jedoch das Wichtigste verzeichnet. Uebersetzung, Kommentar und Einleitung sind also die Hauptsache. Am ausführlichsten ist dabei auf die Verfasserfrage eingegangen; Schuerers Datierung auf 198 wird ebenso abgelehnt wie die neueren in die herodianische Zeit. Dabei muss der Verf. allerdings zugeben, dass der topographische Befund nicht unbedingt

fuer eine Fruhedatierung spricht. Abhängigkeit von Philo wird abgelehnt, da das Typische philonischer Allegorie an Stellen fehlt, wo man es erwarten muessete. Allerdings erfordert das, an der Interpolation von 128-171 festzuhalten. In Anlehnung an Bickermann, vielleicht mit einer leichten Ueberschätzung von dessen Beobachtungen zum Formular, will der Verf. am liebsten auf etwa 130 datieren. Dass Josephus die Schrift gekannt hat, wie sie vorliegt, scheint mir auch selbstverständlich: die Auslassung ist sicher richtig damit erklärt, dass Jos. seine Leser nicht mit allzu juedischen Dingen langweilen wollte. Bei dem allen ist der Verf. aber sehr vorsichtig und gibt unumwunden zu, dass das Material zu einer genaueren Datierung nicht ausreicht, zumal da die vielen Gemeinplätze des Inhaltes fuer jede innere Bezeugung nicht helfen. Wichtig ist immerhin die Beobachtung, dass die LXX legende erst in ihren Anfängen steckt, aber eben doch schon da ist.

Mit Recht wird die noch immer begegnende Fruhedatierung von Pseudo-aristobul abgelehnt, dagegen aus dem Sirachprolog geschlossen, dass Arist. nicht vor 132a geschrieben sein kann. Ueber die Abhängigkeit des Emanzipationsdekrets Arist. 22-25 von dem Dekret Pap. Rainer 24 552 sind wohl durch Westermanns Untersuchungen die Akten zunächst einmal geschlossen, doch leuchtet es nicht ein, dass der Verf. daraus seine Datierung stuetzen will, denn in allzu zeitlicher Nähe hätte man die Unterschiede der beiden Dekrete doch sofort bemerken muessen. Sehr einleuchtend aber ist des Verf. Hypothese von der späteren Abfassung von 3. Makk., das gegen das Assimilationsjudentum des Arist. geschrieben sei. Vermehrt werden die fruerehen Argumente, die einen Einfluss des Esra-Nehemiabuchs auf Arist. nahelegen. Nicht zu verwenden ist jedoch der Vergleich mit Milindapanha. Auch wenn Tarn darin Recht haben sollte, dass beide eine gemeinsame hellenistische Quelle fuer die Gesprächsteile benutzt haben, so ist damit chronologisch garnichts gewonnen. Ebenso fuehrt die zweifellos vorhandene Abhängigkeit des Fuerstenspiegels von Hekataios nicht weiter. Dagegen warnt allerdings die Verwandtschaft der Verhältnisse zu denen der Zenonpapyri davor, Ar. allzu spät zu datieren. Dagegen vermag ich eine irgendwie geartete Abhängigkeit von Kallixenos v. Rhodos bei Athen. 5, 196 ff nicht zu erkennen. Dass die hellenistischen kunstgewerblichen Gegenstände genauer beschrieben sind als der Schaubrottisch, ist eigentlich selbstverständlich. Im folgenden geht dann der formgeschichtliche Skeptizismus etwas zu weit. Hinter 83-127 kann trotz des rhetorischen Charakters ein echter Bericht stecken, der benutzt ist. Beziehungen zu so unbestimmbaren Größen wie der kynischen Predigt over dem Roman helfen wenig. Jedenfalls ist richtig, dass der Verf. eine sichere Datierung fuer unmöglich hält, wenn auch die Zeit um 130 vieles fuer sich hat; doch ist auch die herodianische Hypothese nicht sicher zu widerlegen.

Die bedeutendsten und neuen Abschnitte des Buches sind nun die folgenden, die wirklich ein grosses Stueck in der schwierigen Aristeasfrage weiterfuehren. Nach

der richtigen Feststellung, dass das Buch kein Brief, sondern eine griechische Diegese ist, die keine historische Wahrheit beansprucht (beachtenswert der Hinweis auf Theon ed. Finckh 78, 15) wird die Hypothese aufgestellt, Arist. sei überhaupt nicht für Griechen geschrieben, sondern eine Verteidigungsschrift des liberalen alexandrinischen Judentum (latitudinarianism) gegen das orthodoxe palästinensische. Das harmonische Nebeneinander zwischen aufgeklärten Juden und aufgeklärten Hellenisten soll empfohlen und gerechtfertigt werden. Zugleich soll die als liberal empfundene LXX gegenüber den Angriffen der Palästinenser geschützt werden. Dabei mag es sich, wie Kahle schon vermutet hatte, um eine Septuagintarevision handeln; es kann aber doch wohl auch sein, dass frühere Uebersetzungen oder Uebersetzungsteile zu Gunsten der LXX ausgeschaltet werden sollen! In beiden Fällen würde es sich um eine Angelegenheit der jüdischen Gemeinde in Alexandria handeln.

So einleuchtend das alles ist, so bleibt doch eine schwere Frage offen. Warum diese grosse Masse von hellenistischem Humanismus in Arist., die sich zweifellos leicht erklärt, wenn man annimmt, dass der Verf. für Nichtjuden schreibt, die er vielleicht damit auf die LXX aufmerksam machen will, die aber bei der Hypothese des Verf. unerklärt bleibt. Man mag sich den Liberalismus der alexandrinischen Juden noch so breit vorstellen — dass aber ein Buch, das eine Bibelübersetzung autorisieren will, gleichzeitig zu hellenistischem Humanismus bekehren wollte, ist wenig wahrscheinlich.

Zur LXX legende werden die bekannten christlichen und rabbinischen Zeugnisse zusammengestellt. Leider ist von der zweifellos unwiderleglichen Feststellung Solomon Zeitlins, dass die 5 Uebersetzer in Mass. Sof. 1,7-10 ein einfacher Schreibfehler sind, im Text kein Gebrauch gemacht. Bedauerlich ist dass die schöne Einleitung nichts über die handschriftliche Ueberlieferung und ihren Wert bringt. Dadurch ist auch der Apparat belastet. Es führt keine Einzelhandschriften auf, sondern unterscheidet nur Ms oder Mss neben den modernen Herausgebern. Ein Verweis auf Thackerays Apparat kann das nicht ersetzen.

Einige Bemerkungen zu dem sehr reichen und ausführlichen Kommentar: Zu 5: Warum die Insel "probably" Kypern sein soll, ist nicht einsichtig. Wohl ist auch Wendlands Vermutung, der Pharos sei gemeint, nicht zu beweisen, doch mindestens ebenso möglich. Aber wahrscheinlich ist es eine rein literarische Form. 16: Zur Identifikation Zeus-Jave ist hinzuweisen auf die nicht seltene Identifikation Jahve-Dionysos, vgl. G. F. Hill, *Catal. of the Greek Coins of Palestine*. 1914. Tafel XIX Nr. 29. 47: Das Fortleben der Stammestraditionen spielt doch eine grössere Rolle, vgl. Tob. 1,1; 7,4. 52: Die Besonderheit der folgenden Abschnitte, dass ein Heide die heiligsten Geräte herstellt (im Gegensatz zu den vier anderen Schaubrottischen) verdiente eine besondere Kommentierung. Sie ist entscheidend für die Beurteilung des ganzen Briefes. 54 ff: Es wäre darauf hinzuweisen, dass die Unsicherheit der Beschreibung wohl mehr eine Folge der äusserst problematischen

Uebersetzung als der ungenauen Beschreibung ist. Leider fehlt in diesen Abschnitten jede archäologische Kommentierung, in der doch manches zu sagen gewesen wäre. 86: Katapetasma braucht nicht im strengen Sinne gemeint zu sein, vgl. m. Aufs. Katapetasma. Kyrios 1 (1936) 57—73. 84ff: Hier hätte unbedingt das zahlreiche und gute rabbinische Material im Kommentar stärker herangezogen werden müssen. 99: Die Stelle scheint mir hoffnungslos verdorben. Alle bisherigen Uebersetzungen und Wiederherstellungsversuche befriedigen nicht. Eine gute Konjektur für *ἐρεπον* würde das Problem lösen (*τόπον*?). — 129 ist wohl missverstanden *Δεισιδαιμων* kann nur den Sinn „abergläubisch“ haben: die Frager halten die Einzelforderungen des Gesetzes für reinen Aberglauben, bis sie endlich durch Eleazar über ihren allegorischen Sinn aufgeklärt werden. 138: Diese Verachtung der Ägypter weist doch eher auf ein früheres Abfassungsdatum hin. Nach der Schlacht bei Raphia ändern sich die Dinge sehr, und mit dem 1. Jhdt, beginnt die Ägyptomanie! 144ff. Der Kommentar leidet hier sehr unter dem völligen Fehlen von Belegstellen, die von Philon bis zum Barnabasbrief wenigstens reichen müssten. 155. *Γραφή* ist hier keineswegs sichere Bezeichnung für „the Bible“, sondern höchstens für die Thora. Immerhin weist der singularische Gebrauch auf eine späte Zeit, da Paulus noch den pluralischen neben dem singularischen verwendet. Vielleicht ist aber *διὰ τῆς γραφῆς* überhaupt besser zu streichen und nur eine Wiederholung und Verlesung des vorhergehenden *διὰ τῆς τροφῆς*. 168: *μυθωδῶς* kann hier nicht heissen: „in the spirit of myth“, sondern „weder durch Schrift noch blosser Erzählung, sondern durch Leben und Tat“. 210: Die Uebersetzung der Panformel (all things at all times) ist inkorrekt, einen temporalen Charakter hat sie nicht, sondern weist auf die stoische Alldurchdringungslehre mit dem *διὰ* hin. 220: Ein Uebersetzungsvorschlag, bei dem der Text nicht geändert zu werden braucht: „Er ermahnte sie, schlafen zu gehen. Und als er über diese Punkte mit diesen fertig war, vertagten sie die Abhaltung des Symposions auf den nächsten Tag“. 248: Dass die Verpflichtung zur guten Erziehung der Kinder „more prominent in Jewish than in Greek ethics“ sein soll, ist durch nichts zu belegen. Im Gegenteil. Es sei nur daran erinnert, dass schon 480 nach der Räumung Athens Troizen dafür sorgte, dass die athenischen Flüchtlingskinder unverändert ihren Schulunterricht weiter erhielten! Jüdisch ist überhaupt nur das Pflichtgebot der Einführung der Knaben in die Thora und in ein Handwerk. 312ff: Die Sätze entstammen doch wohl einfach einer Verärgerung des Verf. darüber, dass die griechische Welt die LXX nicht las. Warum sie das nicht in vorchristlicher Zeit tat, sondern die LXX ihr erst durch das Christentum vermittelt wurde, ist eins der interessantesten noch völlig ungelösten Probleme der Geistesgeschichte der Spätantike.

Speyer a. Rhein, August 1951

Carl SCHNEIDER

* * *

A. M. A. HOSPERS—JANSEN, *Tacitus over de Joden*, Hist. 5, 2—13. Groningen-Batavia, Wolters 1949 (in-8, 224 pp., avec un résumé en anglais).

Pendant plus d'un siècle les philologues et les historiens se sont posé la question de savoir dans quelles sources Tacite a puisé quand il a rédigé pour ses *Histoires* le passage fameux sur les juifs (5, 2-13). On sait qu'à cette question on a donné des réponses très diverses. Mme Hospers-Jansen a repris le problème et elle l'a étudié d'une manière approfondie. Son étude témoigne de beaucoup de bon sens et d'une pénétration très appréciable. Son argumentation est surtout inspirée par deux principes très justes, à savoir: 1° tout le passage est rédigé d'après un schéma littéraire qui était traditionnel dans l'historiographie antique pour les développements d'ordre ethnologique et géographique; 2° la description donnée par Tacite est inspirée par une tradition antijuive qui s'est formée peu à peu. De cette manière de voir il résulte que l'élément personnel est notablement réduit, ce qui diminue la possibilité de retracer les sources auxquelles Tacite, devenant plutôt le représentant d'une tradition, a puisé. Aussi ne saurait-on pas s'étonner de voir que l'auteur s'abstient de conclusions trop précises. Mme Hospers est d'avis que, pour l'histoire primitive des Juifs, Tacite a pratiqué un certain éclectisme, qui est — à mon sens — le reflet même d'un antijudaïsme traditionnel, tel qu'il se manifeste dans certains cercles alexandrins. Pour l'histoire du siège de Jérusalem et des événements qui le précèdent elle pense aux mémoires de Vespasien et de Titus que Tacite a probablement lus. Mme Hospers est arrivée à ces conclusions par suite d'une argumentation rigoureuse qui est digne d'éloge. Toutefois je me demande si elle n'aurait pas pu profiter un peu plus des publications récentes sur les problèmes du judaïsme pendant les premiers siècles de notre ère. On cherche en vain dans la bibliographie les travaux imposants d'un Schoeps et d'un Lods. Manquent également des études fondamentales comme: Marcel Simon, *Verus Israel*, Paris 1948; J. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, 2 vol., Paris 1934/5.

En résumé, cette étude est un très bon travail de débutant qu'on devait toutefois reprendre dans un cadre plus large, comme l'auteur elle-même nous le promet d'ailleurs dans sa conclusion (p. 181).

Nijmegen, Août 1951

Christine MOHRMANN

CLASSICA

Frederic G. KENYON: *Books and Readers in Ancient Greece and Rome*, 2d ed. Oxford, Clarendon Press, 1951 (in-8, viii et 136 p., 9 pl.; 8/6); Carl WENDEL, *Die griechisch-römische Buchbeschreibung verglichen mit der des vorderen Orients*. Halle (Saale), Max Niemeyer Verlag, 1949 (in-4, viii und 149 S.; DM 16.—) = Hallische Monographien herausgegeben von Otto Eissfeldt, 3.

Il est, me semble-t-il, inutile de présenter au lecteurs de *Bibliotheca Orientalis* le petit livre de Kenyon,

dont voici, près de vingt ans plus tard, la deuxième édition. L'ouvrage, mis à jour, a gardé toute sa clarté. C'est avant tout, ainsi qu'on le sait, une étude sur la présentation matérielle du livre dans l'Antiquité gréco-romaine, combinée avec celle de l'habitude de la lecture, trois chapitres étant consacrés au *volumen* de papyrus, le quatrième et dernier au parchemin et au *codex*. Dans ce dernier chapitre l'auteur renforce, à l'aide d'arguments nouveaux, la thèse qui lui est chère sur l'importance du *codex* dans les milieux chrétiens.

Un ouvrage aussi parfait ne donne lieu à aucune critique, sauf que parfois l'auteur, trop familiarisé avec les papyrus d'Égypte, oublie l'existence des bibliothèques asiatiques. Il signale comme une curiosité (p. 14, 43), le texte d'Hésiode écrit sur plomb que vit Pausanias (IX 31:4); il aurait pu rappeler que nous avons, de cette époque, deux textes hittites sur rouleaux de plomb trouvés en Ashur. Il nous dit que ni en Égypte, ni en Mésopotamie le cuir ne paraît avoir été d'usage général, bien en Perse (p. 44); c'est oublier de nombreuses indications en sens contraire sur lesquelles je reviendrai. Il admet que les tablettes de bois, unies par une charnière, ont pu être le modèle dont dérive le *codex*, il ne cite de ces tablettes que des exemples romains (p. 92); en réalité les diptyques sont plus anciens, et figurent parfois aux mains des scribes sur les reliefs d'Assyrie et de Syrie dès le VIIIe et le VIIe siècles (voir par exemple G. R. Driver, *Semitic Writing*, pl. 23, 24, 31). Autant dire, pour rester dans la ligne du raisonnement de l'auteur, que les éléments dont il dérive le *codex* de parchemin existaient plus tôt qu'il ne le constate, mais ce n'est pas une réfutation de sa thèse sur la popularité de cette forme de livre dans les milieux chrétiens. C'est par contre une critique de l'argument avancé par Kahle (*Vetus testamentum* I, 1951, p. 40) au sujet de la date du dépôt de 'Ain Feshkha.

L'auteur décrit avec le plus grand soin l'aspect matériel des livres conservés: dimensions des pages et des colonnes, nombre de lignes, longueur du rouleau et nombre de pages. De cette étude il conclut qu'au début on a gardé pour le *codex* la disposition de texte en colonnes étroites telle qu'on la connaissait pour le *volumen*, avant de passer à une disposition plus heureuse de deux colonnes par page (p. 116; ces colonnes étroites ont été décrites p. 55—57). Il y a un problème qui n'est pas posé ici, la raison d'être de ces colonnes. Je suppose que le problème échappe à l'attention parce que sur les papyrus égyptiens le texte peut être disposé de cette manière, et qu'on y voit le modèle des rouleaux grecs puis romains. Nos livres nous ont d'ailleurs habitué à une telle disposition du texte, et l'on se figure inconsciemment qu'elle est naturelle pour le rouleau, or ce n'est pas le cas. Le rouleau est resté d'usage assez fréquent en Europe occidentale au Moyen Âge, il a été employé dans toute l'Asie; il se fait que souvent le texte est disposé non en lignes parallèles au grand côté, comme c'est le cas pour le rouleau antique, mais en lignes parallèles au petit côté. Nous avons alors une colonne unique occupant toute la longueur du

rouleau, que le lecteur tient verticalement devant lui pour le lire, et non horizontalement selon l'usage antique. En s'inspirant de la remarque de Kenyon sur les *codices* on conclurait volontiers au transfert au *volumen* antique d'une disposition créée pour des feuilles indépendantes, pour des tablettes étroites. La question mérite une étude approfondie; il se pourrait en effet qu'on ait connu dans le monde gréco-romain l'autre usage, celui de la colonne unique, aux lignes parallèles au petit côté, et occupant toute la longueur du *volumen*; c'est ainsi que j'interprétrais le texte de Suétone (Caesar 56) qui arrête Kenyon (p. 57, n. 1).

On voit par ces remarques combien l'examen des antécédents orientaux pourrait contribuer à notre connaissance de la présentation matérielle des livres en Grèce et à Rome. Wendel en aborde un aspect, la description du livre en bibliothéconomie.

L'auteur commence par analyser les éléments bibliographiques dans l'ancien Orient et prenant comme point de départ la bibliothèque de Ninive, trouve les éléments suivants: 1. la réclame (catchline) si la tablette est suivie d'autres; 2. le numéro d'ordre et l'indication de la série; 3. la mention de l'origine; 4. éventuellement l'indication de la fin du texte; 5. le nombre de lignes; 6. le nom du scribe et la date; 7. la marque de possession. Il n'est pas nécessaire que chacun de ces éléments soit toujours présent, et dans le domaine de la littérature cunéiforme il existe des variantes locales. La plupart de ces caractéristiques sont également données dans le colophon en Égypte, mais en outre il existe un titre en tête du rouleau.

Dans le monde grec et ensuite dans la monde romain la description bibliographique qui vient en fin de rouleau comprend: 2. le numéro d'ordre et l'indication de la série; 3. la mention de l'origine; 5. le nombre de lignes; 7. la marque de possession. Cette description diffère de celle pratiquée en Orient par l'absence de 1. la réclame; 2. l'indication de la fin du texte (l'un et l'autre point dont on peut se dispenser pour le rouleau); 6. le nom du scribe et la date.

Wendel pousse cette étude très loin, et rejoint souvent les conclusions de Kenyon par exemple au sujet de la distinction entre *liber* et *volumen* (Kenyon p. 64—65, Wendel p. 56), de l'absence de volumes géants (Kenyon p. 54, Wendel p. 50-51). Parfois un ouvrage complète l'autre: Kenyon se demande comment on pouvait retrouver une référence dans un rouleau (p. 69), en réponse Wendel insiste sur l'apparition précoce de la stichométrie (antérieure à la période alexandrine) et sur son usage pour les références, quoiqu'il ne puisse donner d'exemple patent de ce dernier fait avant l'empire romain (p. 36-37). Kenyon s'étonne que le titre vienne à la fin du rouleau, et ne trouve qu'une explication qui ne le satisfait guère (p. 61); Wendel répond que c'est la preuve de l'emprunt à l'Orient (p. 29).

De l'examen très poussé auquel Wendel se livre (p. 18-75) il ressort en effet que l'ordonnance du livre grec est si proche de celle pratiquée en Orient

que l'emprunt s'impose. Comment s'est-il produit? A cette question il tente de répondre en un dernier chapitre (p. 76-97) qui l'amène à aborder des questions peu étudiées jusqu'ici et qui intéressent au plus haut point les orientalistes. Il note d'abord que la civilisation orientale pénètre dans le monde grec par deux voies: en Ionie grâce aux populations d'Anatolie occidentale, dans les îles grâce aux Phéniciens (p. 77-81). Or il constate qu'en Ionie on écrivait primitivement sur rouleau de cuir, auquel le papyrus ne s'est substitué qu'au VI^e siècle (p. 81-82, 89). Le rouleau de cuir était d'ailleurs utilisé en Syrie et en Assyrie pour les textes araméens, et resta en usage en Perse (p. 85-88); il semble même avoir été employé par les Phéniciens, de préférence au papyrus qu'ils importaient d'Egypte (p. 89-90; le papyrus récolté en Phénicie n'aurait servi qu'à la navigation, seul emploi du papyrus d'abord connu des Grecs; bien plus l'Egypte a utilisé le rouleau de cuir à côté du papyrus (p. 91-93). C'est vraisemblablement par l'araméen que les Grecs ont connu la littérature orientale (p. 93-94). A partir du VI^e siècle le papyrus est importé d'Egypte et les Grecs reprennent à ce pays quelques éléments bibliographiques l'emprunt le plus marquant étant la miniature (p. 94-97).

Je ne puis discuter en détail ces thèses sensationnelles de Wendel. La construction, d'une grande habileté, est extrêmement séduisante, quoi qu'elle repose souvent sur des éléments assez minces que l'auteur exploite tant qu'il peut. Il ressort clairement que les éléments bibliographiques en Grèce s'inspirent des modèles orientaux, il est moins évident que la littérature araméenne a servi d'intermédiaire. C'est possible, mais il me semble que Wendel s'accroche à cette hypothèse en désespoir de cause. Il est pourtant certain que l'araméen occupe une telle place comme langue internationale en Orient vers le milieu du I^{er} millénaire qu'on s'attend à ce que de nombreux Grecs l'aient connu, Hérodote par exemple pour citer le cas le plus séduisant. La connaissance de l'araméen par les Grecs mériterait une étude approfondie.

D'autre part Wendel a le grand mérite d'attirer l'attention sur l'importance du *volumen* en Asie antérieure. Quoique cette importance soit considérable, elle a été trop peu mise en évidence jusqu'ici, au point que l'auteur me paraît rester en-deça de la réalité.

Il récuse le témoignage de Ctésias sur l'emploi de rouleaux de cuir en Perse, parce que cet auteur, dit-il, est un faussaire (p. 83). Je ne puis le suivre. Certes Ctésias, par manque d'intelligence, n'a pas apprécié la valeur de ses sources; il lui est arrivé de paraphraser des romans, ailleurs ses sources étaient très bonnes. S'il racontait par exemple la bataille de Platée avant celle de Salamine (cfr BiOr 1948 p. 180) c'est qu'il disposait d'un récit perse qui, rédigé suivant les règles que nous connaissons par l'inscription de Behistun, décrivait chaque série d'opérations isolément, d'abord les opérations terrestres, puis les opérations maritimes. C'est la preuve que Ctésias utilisait réellement des sources perses; nous n'avons donc pas à douter qu'elles fussent écrites sur cuir.

Wendel remarque l'importance de l'araméen dans

l'empire assyrien et note que les textes en cette langue étaient vraisemblablement écrits sur cuir alors qu'on gardait la tablette pour les cunéiformes, le scribe versé dans les cunéiformes ayant d'ailleurs le pas sur celui pratiquant l'araméen (p. 86-87). Cette conclusion, basée sur un examen trop rapide des reliefs, est fautive, la position des deux scribes est interchangeable au gré du sculpteur, et l'on peut trouver entre les mains du scribe araméen aussi bien le rouleau que le diptyque, ainsi que je l'ai dit plus haut. Les scribes sont d'ailleurs également versés dans les deux types d'écritures, puisque nombre de tablettes cunéiformes, dès les Sargonides, portent des notes en araméen. Enfin c'est trop peu dire qu'en Assyrie on emploie, à côté des cunéiformes, aussi l'araméen; dès la fin du VIII^e siècle, l'usage de l'araméen l'emporte sur les cunéiformes, et la tablette le cède au rouleau.

L'administration assyrienne mène en araméen toute sa correspondance avec les provinces occidentales de l'empire (cfr BiOr 1950 p. 64); dans le pays même l'araméen doit être d'usage courant, du moins un nombre considérable de documents, la plupart peut-être, sont écrits sur rouleau. La survivance d'un grand nombre de tablettes ne doit pas faire illusion, nous avons une autre source d'information très sûre, sur la matière des écrits, la forme du sceau. La cylindresceau a été, dans l'ancien Orient, la forme propre au scellage des tablettes, tandis que le cachet alla de pair avec le rouleau. Une statistique par région et par époque nous renseignerait donc sur l'importance relative de la tablette et du rouleau comme matière d'écriture. Une telle statistique n'est pas dressée, mais il est certain, pour nous en tenir à l'Assyrie, que dès les Sargonides, à juger des rapports de fouilles, le nombre de cachets l'emporte sur celui des cylindres, et qu'en Babylonie ces derniers disparaissent ensuite rapidement. Une autre source d'information est l'examen des genres attestés en écriture cunéiforme sur tablettes. Par comparaison avec les genres pratiqués au III^e et au II^e millénaires, la documentation cunéiforme se caractérise au I^{er} millénaire par un appauvrissement graduel; nous y voyons d'abord disparaître les genres les plus intimement liés à la vie ordinaire: poésie lyrique, lettres privées, documents commerciaux, contrats; puis les documents administratifs; les textes attestés le plus longtemps se rapportent à la vie religieuse: rituels, textes scientifiques, documents sur l'administration des propriétés sacerdotales. Il est évident que cet appauvrissement n'a aucune portée réelle; les genres subsistent, mais ne sont plus confiés à la tablette d'argile. Il semble qu'un tel relevé des classes de documents attestés sur tablette serait très suggestif; en limitant l'étude aux lettres privées, on arriverait déjà vraisemblablement à une conclusion intéressante.

De ces indices on peut conclure que, dès les Sargonides, le rouleau l'emporte sur la tablette et que son triomphe est relativement rapide. Je serais moins affirmatif que Wendel au sujet de l'écriture et de la langue en usage. Il a vraisemblablement raison d'y voir l'araméen, du moins en thèse générale, mais il a pu y avoir des exceptions. Nous ne devons pas

exclure qu'on ait écrit en cunéiformes sur rouleau, puisque nous savons que, dans certains cas, on les traçait à l'encre (G. R. Driver, *Semitic Writing*, p. 30-31).

Que le cuir ait généralement servi à la fabrication des rouleaux est très probable, quoiqu'ici encore la thèse de Wendel devrait être nuancée, car il a pu y avoir d'autres matières. Je n'insiste pas le plomb, matière rare sur laquelle j'ai déjà attiré l'attention à propos du livre de Kenyon. C'est encore en lisant Kenyon (p. 122-123) qu'on découvre un texte de Plin (Nat. Hist. XIII 11) d'où il ressort, si je le comprends bien, que la fabrication du papyrus avait été entreprise en Babylonie sous les Séleucides, mais était abandonnée sous les Parthes. Un tel texte est à retenir.

Il me semble donc, sur la base de la documentation connue, qu'on peut se rallier à la thèse de Wendel sur l'usage du *volumen* en Asie antérieure; par contre il est moins sûr que ce *volumen* fût toujours de cuir, et qu'il ait exclusivement servi à l'araméen.

Comme dernier point, je crains que Wendel ait tort de soutenir que seuls les papyrus égyptiens ont pu servir d'exemple aux Grecs pour l'illustration des manuscrits. A première vue, l'argile est une matière rebelle, et pourtant il existe de nombreux exemples de croquis à la pointe sèche sur tablette, provenant la plupart de Babylonie, quelques-uns d'Assyrie et d'Anatolie; au début, au III^e et au II^e millénaire, ce sont des esquisses d'artistes (témoins les tablettes trouvées à Shuruppak et à Nippur), plus tard nous n'avons plus que des plans et des figures de textes mathématiques. Ce ne sont pas, il est vrai, de véritables miniatures; pour trouver des figurines illustratives, il faut descendre à la période séleucide, avec comme exemples un rituel de kalû (Bruxelles, 0.175) et des textes astrologiques (Louvre, AO 6448; Berlin VAT 7851, 7847). Si le scribe s'est résigné à employer une matière aussi ingrate que la tablette d'argile pour ses dessins, nous pouvons en déduire, sans trop de hardiesse, que, disposant d'une matière plus souple, cuir ou papyrus, il illustrait certains de ces écrits.

Les deux ouvrages analysés ici rendront de grands services. Grâce à Kenyon nous disposons d'une introduction commode à un sujet débattu, introduction sommaire mais non superficielle puisque sur certains points la richesse de la documentation complète des ouvrages plus spécialisés, ainsi que j'ai eu l'occasion de la montrer. Avec le livre de Wendel nous possédons un ouvrage de base, d'information sûre, sur une matière peu étudiée jusqu'ici mais qui mérite qu'on s'y arrête d'avantage. Je dois encore signaler, en terminant, la grande clarté du style des deux auteurs, et les illustrations bien choisies de l'opuscule de Kenyon; je regrette à ce propos que Wendel n'ait pas précisé son exposé de quelques figures au trait se rapportant à la présentation matérielle du livre antique et aux divisions du texte.

Malines, juillet 1951

G. GOOSSENS

ARMENIA

S. LYONNET S.J., *Les origines de la version arménienne et le Diatesseron*. Rome, Pontificio Istituto Biblico, 1950 (in-8, pp. 302) = *Biblica et Orientalia*, n. 13.

D'après les traditions courantes dans l'Eglise Arménienne, le patriarche Sahak I aurait traduit les livres de l'Ancien Testament du grec et le prêtre Mesrop Maštoc aurait fait de même pour les livres du Nouveau Testament. Les deux auraient travaillé avec un certain nombre de collaborateurs: ce sont ceux qui dans l'Eglise Arménienne sont honorés collectivement comme les „Saints Traducteurs”. Cependant, il existe des traditions divergentes chez certains anciens historiens, qui donnent à entendre qu'une première traduction de la Bible ou de certains livres bibliques aurait été faite sur des textes syriaques. Ces dernières traditions ont été confirmées par les recherches de F. C. Conybeare, G. Cuendet, du R. P. Essabalian et d'autres, qui ont relevé dans les écrits d'Elisée le Vardapet, d'Eznik de Kolb, de l'Agathange et de Lazare Pharbetzi des citations bibliques qui s'écartent notablement du *textus receptus* arménien pour se rapprocher d'une manière assez constante de certaines leçons syriaques. Déjà Conybeare avait pensé en particulier au Diatesseron de Tatien comme source possible de la forme divergente de certains textes des évangiles, qu'on trouve chez des écrivains arméniens du cinquième siècle. Le P. Lyonnet lui-même a pu renforcer cette hypothèse en publiant les résultats d'un examen minutieux de plusieurs péricopes d'un ancien rituel arménien, le ms 457 de la Bibliothèque des PP. Mekhitharistes de Venise¹). Dans le présent ouvrage il revient sur le même sujet. Avec force détails, il établit solidement l'existence d'une traduction arménienne (dite „arm. 1”), plus ancienne que la courante, dont les traces paraissent dans les citations de l'Agathange, de Korioun, d'Eznik, des Homélies pseudo-grégoriennes (*Yačaxapatoum*), de Jean Mandakouni, de Mambré, d'Elisée, d'Ananie de Siouniq et de Lazare Pharbetzi. Sans omettre les traductions faites du syriaque (Ephrem, Aphraate), il montre des vestiges de leçons de „arm. 1” jusque dans les traductions faites du grec de certains auteurs comme Jean Chrysostome, Cyrille de Jérusalem, etc. Après quoi, la Bible Géorgienne, qui dépend de celle des Arméniens, et plusieurs anciens manuscrits liturgiques de l'Eglise Arménienne sont appelés à rendre leur témoignage. Dans une dernière partie de son travail, l'auteur nous montre comme base de „arm. 1” un texte syriaque des évangiles qui, s'il n'était pas le Diatesseron même de Tatien, devait s'y rapprocher encore davantage que l'ancienne version syriaque qui a précédé la *Pešitta* des Evangiles.

Notons en passant que les „Questions et réponses sur la Genèse”, attribuées au Vardapet Elisée et mentionnées p. 85, note 1, qui avaient été annoncées en 1924 comme devant paraître dans la *Patrologia Orientalis* de Paris, ont réellement paru en 1928 chez les

¹) *Biblica*, 19, 1938, 121-150.

Mekhitharistes de Vienne, accompagnées d'une traduction française de la main de Mgr. Sahak Kogian. Parmi les citations scripturaires, nous y relevons (p. 22) comme leçon de „arm. 1" Matth. 10, 29: *oē ankani*.

Le rôle joué par le Diatesseron de Tatien dans l'histoire primitive du texte de nos évangiles, constitue aujourd'hui un problème des plus passionnants. Le grand mérite du travail consciencieux du Prof. Lyonnet est d'avoir fait parler dans cette affaire l'ensemble des principaux témoins arméniens et cela d'une manière, dont la méthode et la clarté ne laissent rien à désirer. La publication de son docte travail a été suivie de très près²⁾ de celle du Diatesseron Persan, due aux soins de son regretté collègue, l'iraniste distingué P. Giuseppe Messina, dont on vient d'annoncer le décès il y a quelques semaines.

Fribourg (Suisse) juillet 1951

M. A. VAN DEN OUDENRIJN

ARABIA - ISLAM

Dorothea SEELYE FRANCK, *Islam in the modern World*. A Series of addresses presented to the Fifth Annual Conference on Middle East Affairs, sponsored by the Middle East Institute, March 9-10, 1951. Washington, Middle East Institute, 1951 (8vo, 76 S.).

Im März 1951 veranstaltete das Middle East Institute zu Washington bei seiner 5. Jahreskonferenz eine Reihe von Vorträgen über die Stellung des Islams zur modernen Welt. Als Redner waren einige vorzügliche Kenner des Vorderen Orients gewonnen, wie Bayard Dodge, der langjährige Präsident der Amerikanischen Universität zu Beirut, J. Kinsley Birge, Leiter der Veröffentlichungen des American Board of Commissioners for Foreign Missions Istanbul, W. Wendell Cleland vom Département of State Washington, Ph. W. Ireland, der bekannte Verfasser eines Buches über die politische Entwicklung des Iraq, W. Yandell Elliott, Professor der Geschichte und der Politik an der Harvard University, sowie zwei Orientalen Ph. Hitti, der Verfasser einer Geschichte der Araber, und M. H. el-Zayyat, Kulturattaché bei der ägyptischen Gesandtschaft in Washington.

Hitti stellt als gemeinsamen Zug in der Entwicklung des modernen Islams fest, dass er geneigt ist, sich den äusseren Formen des westlichen Lebens anzupassen, sogar den Frauen freie Bewegung in der Öffentlichkeit zuzugestehen, dass dagegen die schüchternen Versuche Luṭfi as-Saiyids, vormals Rektor der Fuaduniversität, und Mustafa Abdarraziq, des Leiters von al-Azhar, zu einer kritischen Untersuchung der Grundlagen des Islams heute verstummt sind, wenn auch Syrer wie Ägypter vereinzelt ihre Kultur von der Asiens abzuheben und als der Mittelmeerwelt zugehörig zu erweisen versuchen. Dodge

dagegen weist auf die schon von M. Abduh unternommenen Versuche hin, die Gedanken des Qorans mit den Erkenntnissen der westlichen Wissenschaft in Einklang zu bringen; während die Iḥwān al-Muslimūn als Abwehr gegen den Imperialismus diese Gedanken festhalten zu müssen glauben, geht das Leben mit seinen Anforderungen über sie hinweg und zwingt die modernen Staaten zu sozialen Reformen, die weit über die Forderungen des Qorans hinausgehen. W. C. Smith fasst die Haupttatsachen aus der Geschichte der Auseinandersetzung zwischen Islam und Christentum zusammen; er schliesst daraus, dass sich der Islam nur behaupten kann, wenn er in den einzelnen Staaten sich den nationalen Eigentümlichkeiten anpasst, aber mit dem Westen zusammen an der Lösung der die ganze Menschheit angehenden Fragen der Gegenwart zu arbeiten sich entschliesst. Zayyat dagegen ist weit optimistischer. Auch für ihn ist der Islam als Religion eine feste Grösse, die keinerlei westlichen Einflüssen unterliegen kann; aber in der Wissenschaft, in der Gesetzgebung und im Leben der Gesellschaft sieht er überall Fortschritte, die zwar vom Westen angeregt, von der Islamwelt aber selbständig weiterentwickelt seien. Birge betont, dass auch die türkische Republik noch dem Islam die Festigkeit der Staatsgesinnung ihrer Bürger verdankt und schildert dann die nach Ata Türks Tode einsetzende Reaktion gegen dessen Versuch den Staat dem Einfluss der Religion ganz zu entziehen; ob es gelingt den Islam mit religiösen Gedanken des Westens zu befruchten, was er für möglich hält, darf man wohl bezweifeln. W. W. Cleland berichtet über die Stellung des Islams zu den Minderheiten. Heute halten nur Saudi Arabien, Afghanistan und Yaman an der Šarī'a als Grundgesetz des Staates fest, in Ägypten ist der Unterschied der Konfessionen durch ein gemeinsames Staatsgefühl stark überdeckt, wenn die Regierung auch als Ägypter in erster Linie Muslime versteht und selbst in Syrien bereit ist gegen eine auch noch so zahme Kritik an den Grundlagen des Islams mit ihrer Strafgewalt einzuschreiten. Ph. W. Ireland erörtert die Stellung des Islams zu Demokratie und Communismus; er muss feststellen, dass demokratische Gedanken im Islam noch wenig Boden gewonnen haben, dass dagegen der Communismus trotz seiner Angriffe gegen die religiösen und sozialen Grundlagen des Islams und trotz scharfer Abwehrmassregeln im Iraq nicht nur dort, sondern auch in Syrien, Ägypten und sogar Nordafrika unleugbare Fortschritte macht.

Aus dem Rahmen der übrigen Vorträge fällt der von W. Y. Elliott über das strategische Interesse der USA an der Islamwelt heraus. In ihrer Beschränkung auf die östliche Mittelmeerwelt können sie zwar kein erschöpfendes Bild bieten, aber doch zu erneuter Prüfung einer für die Zukunft der Menschheit wichtigen Frage anregen.

Halle/S, August 1951

C. BROCKELMANN

²⁾ N. 14 de la même série *Biblica et Orientalia*, Rome 1951.